كتاب لكل المصريين
تاريخ الكنيسة المصرية
رفيق حبيب
محمد عفيفي
تقديم: رفعت السعيد



رفيق حبيب   محمد عفيفي

تقديم : رفعت السعيد

الغلاف للفنـان : جودة خليفة
الخطوط للفنـان : حامد العويضى

الطبعة الأولى ابريـــل ١٩٩٤

الدار العربيـة للطباعـة والنشر والتوزيـع
١١ شارع مدكور متفرع من المروة غرب نادى
الصيد ــ الدقى ــ المهندسين ت : ٣٤٨١٠٦٨
فاكسميلى ٣٤٤٤٤٢٩ ــ الرقم البريدى ١٢٣١١

مقدمة للناشر ..

□□ موضوع هذا الكتاب ليس تأريخاً لمؤسسة ، ولا تأريخاً لعقيدة ، وبالطبع ليس تأريخاً لجزء من الجماعة المصرية ، فالمصريون جماعة واحدة ولهم تاريخ واحد .. ولكن موضوع هذا الكتاب هو تاريخ لطبقة من طبقات « جيولوجيا » الثقافة الوطنية للمصريين ، وشريحة من نسيج الهوية المصرية ، وجزء حي من الذاكرة الجماعية لهم .. لذلك فهو كتاب لكل المصريين .

□ □ □

والكتاب كان اقتراحاً من الدار العربية قدم بناء على ترشيح من د . أحمد عبد الله رزه لاثنين من الباحثين الشبان هما د . رفيق حبيب وهو باحث متخصص فى علم الاجتماع ، د . محمد عفيفى وهو باحث متخصص فى التاريخ القبطى ، كما تتصدر الكتاب مقدمة للمفكر المقاتل د . رفعت السعيد ... لذلك فهذا الكتاب تجربة . بالاضافة إلى أنه دعوة للحوار نرجو أن تحوز قبول القارىء ، فهذا مقياس أساسى للفاعلية والتوفيق .

□ □ □

وإذا كان لنا أن نشارك فى الحوار فإننا نضيف مجرد نظرة أولية على هامش الكتاب .

يقول ديورانت عن الحضارة[1] « إنها نهر ذو ضفتين يمتلىء أحياناً بدماء الناس ... وهو مايسجله المؤرخون عادة ، وفى نفس الوقت هناك أناس على الضفتين لا يشعر بهم أحد ... وقصة الحضارة هى قصة ما حدث على الضفتين ، ولكن المؤرخين متشائمون ، يتجاهلون الضفاف ويتعلقون بالنهر ... » . لا تنطبق تلك العبارة على تاريخ بقدر ما تنطبق على التاريخ المصرى ، وإذا أضفنا إليها ما قاله أندريه مالرو[2] « إن مصر هى التى اخترعت الأبدية » ، وبإمكاننا دون تجاوز كبير أن نضيف أنها أبدعت أول المعتقدات بما فيها عقيدة التوحيد وأول « الوصايا » . كما أسس المصريون قبل ذلك أول دولة مركزية وأول تقويم يربط الزمان والمكان والطبيعة والإنسان والعمل فى التاريخ ذلك لأنهم فلاحون وبناؤون . حينئذ تبدى لنا الضفاف والنهر بجلاء ومنذئذ سارت بين تلك الضفاف مطامع الآخرين . وسارت معها دماء وآلام ومظالم وهزائم المصريين . كما سارت أفراحهم وانتصاراتهم ، ولكن على الضفاف دوماً كانوا يبنون الجدار والمسلة والمعبد والسوق والفرن والمزرعة والهرم والسفن والمقبرة ، وحولوا واديهم إلى وعاء حى وقانون ثقافى لهضم ثقافات وأساطير وعقائد وتحديات الآخرين وتحويلها ـــ ببراعة الفلاحين ـــ إلى

---

(١) « دروس التاريخ » ، ويل ديورانت وزوجته ـــ ترجمة الدكتور على شلش ـــ دار سعاد الصباح للنشر .

(٢) مفكر وروائى فرنسى وكان خبيرا فى شئون الصين وكان وزيرا للثقافة فى حكومة ديجول ، وأشهر رواياته « قدر الانسانية » و« الأمل » .. .

مزيج خاص وفريد . مؤسسين بذلك أقدم هوية فى التاريخ .

وهنا ، وحتى لا نترك المجال لسوء الفهم أو لسوء النية أو سوء المصالح ، نجد من الضرورى أن نلفت النظر إلى الخلط الشائع فى حياتنا الفكرية والذى أصبح له قوة الأمر الواقع — ناهيك عن الجانب المقصود فيه — بين المعتقد الإيمانى والجانب المعرفى لهذا المعتقد ، بين الدين والمفهوم الدينى ، بين الابدى والمتغير ، بين المقدس والاحكام ، بين الكتاب والاجتهاد ، بين النص والتأويل ، بين الوحى والتاريخ .. ذلك لأن الدين هو النص الموحى به فقط ، أما المفهوم الدينى فهو الفكر البشرى الدينى المرتبط بتاريخ محدد ومجتمع محدد يتبلور حوله مصالح وأغراض وثقافة ومستوى حضارة وظروف سياسية ، وذلك الخلط — فى اعتقادنا — تتطور حتى شمل الدين والمتدينين ، وذلك طور الخلط إلى مغالطة تأسس فوقها بناء كامل من الظلام المعادى للعقل وللحرية وللوطن ، وحوّل الدين إلى عرقية وقومية وهوية وكأنها وثنية جديدة أو كأنها نماذج مُقلدة من الصهيونية وكونت أهم أسس الاستبداد الشرقى وحولت وحدانية الله إلى واحدية فكرة وواحدية طاغية .

واعتذر هنا عن الاطالة فيما أظن أنه كان يجب أن يكون بديهية بسيطة ، دفعنى إلى ذلك أن البعض يريد أن يؤرخ لمصر بتاريخ العقائد ، أى يدعونا إلى ترك الضفاف والغرق فى مجرى النهر .

وإذا كان علينا أن نقدم هنا تطبيقا للتوضيح السالف فإننا نسأل : أليست كل الغزوات التى تعرضت لها مصر ، طوال تاريخها ، عبارة عن هجرات رعوية وغير رعوية مسلحة بالسلاح والعقائد ؟.. فقد كان للحيثيين والهكسوس والفرس والاشوريين عقائد وتابوهات وآلهة .. استهدفت تغيير ذهنية وشخصية المصريين لمسخ هويتهم وجعلهم مجتمعاً تابعاً ، وبمعنى أدق كان لهم مفهوما دينيا يصلح كايدلوجية غزو واستغلال .

وعليه فإن المصريين قبلوا الوصايا العشر لأن مصر أرض الوصايا وطردوا العبرانيين واطماعهم لأنهم كانوا هجرة مراوغة ومسلحة واعتنق المصريون المسيحية وقدموا عصر الشهداء لأنهم أرض ايزيس ، ولأن مصر أحتضنت مريم البتول والمسيح عليه السلام ، وتعرضوا للاضطهاد على يد هرقل وسلالته وهم مسيحيون لأنهم رفضوا مفهوما دينيا كان يهدف لإخضاعهم وتحويلهم إلى أرقاء ، وساعدهم على ذلك ثراء مبدع جعلهم يتسمون بالاثوزوكس (اتباع الدين الصحيح) وكانت الرهبانية أحد الاسلحة التى أبدعوها للحفاظ على هويتهم تماما مثل الدير / الحصن وأقاموا أقدم كنيسة (المعلقة) فوق حصن بابليون رمز الغزاة بدءاً من البطالمة وحتى البيزنطيين وقدموا الطراز المعمارى للكنيسة ذات المذبح والاروقة لأنهم بناؤون متمرسون ببناء المعابد .. ولا يجب أن نضيق لأن ذلك التتويج على المسيحية المصرية لن ينتهى .

وبعد دخول العرب إلى مصر .. لم تمنع المثل العليا للإسلام ووصايا الرسول ﷺ بأهل مصر ولا مواثيق عمر بن الخطاب ووصايا على بن أبى طالب وعثمان بن عفان من تحول المفهوم الدينى إلى عنف بدوى وصراعات قبلية وعرقية واستيطان مسلح رعوى واخترلت أقدم دولة مركزية إلى منصب آمر الشرطة وآمر الصلاة[3] يدلل على كل ذلك مقتل « الاشقر » الوالى المعين من قبل على بن أبى طالب ، عند نزوله إلى القلزم[4] (السويس) والمقتل البشع لمحمد بن أبى بكر الصديق ، والتمثيل به[5] (اكتشف قبره منذ سنوات قليلة فى زمام مدينة أجا بالدقهلية) وقيام ولاة مصر العرب بقتل عثمان بن عفان واحضار قميصه ملطخا بدمائه إلى مصر وتنكيل المروانيين من بنى أمية بالمصريين وهدم الكنائس والمعابد والأديرة[6] واهرام الجماجم التى أقامها الخليفة المأمون العباسى للمصريين عندما اعترضوا على الضرائب وتجاوز صلاح الدين الايوبى للفاطميين واتباعهم من المصريين[7] . لكل ذلك تأخر اعتناق المصريين للإسلام لما يزيد عن ثلاثة قرون ولم يكن ذلك بسبب اعتراضهم على التعبد لله أو على مكارم الاخلاق فهم أرض العبادات والتوحيد والرغبة العميقة فى العدل وإنما كان ذلك رفضاً للمفهوم الدينى المتضمن ثقافة العنف والرعلة ويدل على ذلك أنهم تعربوا قبل أن يعتنقوا الإسلام وحولوا اللغة العربية إلى ركن قوى فى ثقافتهم الوطنية[8] .

وعندما اعتنق المصريون الإسلام جودوا القرآن وابدعوا تلاوته وحسنوا خطوطه حتى أصبح هناك الخط المصرى الكوفى والثلث والنسخ واقاموا أجمل منشأة إسلامية عرفها العالم وهى مسجد السلطان حسن ، وقدموا الفلسفة الصوفية ، وكان منهم الإمام المعلم الليث بن سعد ، والعلامة الصوفى ابن الفارض ، واحتضنوا الإمام الشافعى ، والعلامة محى الدين ابن عربى ، وعلموا الغزاة مثل الأتراك الفنون بأنواعها وأقاموا الاضرحة لآل البيت وقدموا مفهوما مصرياً سمحاً ومبدعا مستقراً على الضفاف ومساهماً فى حياة الفلاحين والتنويع على ذلك المفهوم لن ينتهى تماما مثل التنويع على المسيحية المصرية .

ولأن الشيء بالشيء يذكر فالمشترك أعظم بين المفهوم المسيحى المصرى والمفهوم الإسلامى المصرى يدلل على ذلك شكل القبور وفكرة الضريح وطرق البناء وأبراج الكنائس والمآذن والموالد والطقوس الدينية الشعبية والترتيل بالعربية للقرآن وللصلوات الكنسية . وبعض أوجه التشابه بين فلسفة الرهبنة والفلسفة الصوفية . وكأنه سعى دائم إلى معتقد شعبى واحد فى مواجهة المعتقد الرسمى الغازى . وليس أدل على ذلك أنه طوال الفترة من القرن الرابع قبل الميلاد وحتى عهد محمد على حرم على المصريين حمل

---

(٣) « ولاة مصر » الكندى ـــ صيدا بلبنان .

(٤) ، (٥) ، (٦) المصدر السابق .

(٧) الخطط المقريزية ـــ الحلبى للنشر .

(٨) « مستقبل الثقافة فى مصر » طه حسين ـــ الهيئة العامة للكتاب .

السلاح وتكوين الجيوش وظل الاستغلال هو القانون الدائم لكل تلك العصور ، ويكفى أن نعدد انواع الضرائب فى العصر المملوكى / التركى مثل البرانى والجوالى وحق الطريق وغرامات اقامة الجنازات وغرامات اختلال الأمن وغرامات الحج وغرامات التجار[9] وغيره كثير ..

وتفصح تلك الخاصية الثقافية عن نفسها قرناً بعد قرن ، فعندما عادت الارساليات المسيحية إلى مصر فيما بعد مع الحملات ، أو مع الاموال تهدف إلى تغيير الذهنية الخاصة للمصريين لنفس الاهداف القديمة حولها المصريون إلى انماط اجتماعية غيرت الهدف الاصلى كما يستنتج د . رفيق حبيب .

وعندما تعاد الكرة مستعملة بعض الجماعات المهاجرة تحت اسم اقباط الدياسبورا (الشتات) أو تحت اسم الامة القبطية أو الهوية القبطية Coptic Entity فإنها تأتى كمحاولة لتحقيق اهداف الغزاة بأن نترك الضفاف ونغرق فى النهر سواء بسواء كالدعوة إلى أن الدين وطن[10] والدعوة للانتماء إلى القبلية أو العرقية الإسلامية التى لم توجد أبداً إلا فى عقول من يدعوننا إلى القضايا الزائفة والمعارك المبددة لقدرات الوطن كقضية افغانستان المشحونة بالعنصرية وتجارة المخدرات والسلاح[11] وكم هو استنتاج يدير الرأس للدكتور محمد عفيفى أنه لم يوجد منذ دخول العرب إلى مصر وحدة وطنية وانما توجد دول ضعيفة استعملت الدين لإضعاف المصريين ، ويصبح الملمح الأساسى لتلك الدول اختصار الدولة فى آمر الشرطة وآمر الصلاة وسياسات الفصل العنصرى بين المصريين على هيئة التمييز الدينى التى يدفع ثمنها المصريون من الأقباط ، ثم كل المصريين بعد ذلك وهو ما حدث بعد إنقلاب يوليو . وتندرج فى نفس السلسلة من الاغراض الايدلوجيات الدينية التى هى فى حقيقتها أدوات سياسية يحركها من يريدون الشر بمصر ، وفى كل مرة تُفصح تلك الخاصية الثقافية المصرية عن نفسها .. فينادى الزعيم سعد زغلول فى ثورة ١٩ « أن الدين لله والوطن للجميع » . وهنا يجب أن أضيف تحفظاً وهو أننى وان كنت اهدف إلى دعم الوطنية المصرية التى تكالبت عليها المحن .. إلا أننى أرفض فى نفس الوقت أن نؤسس لأى من دعاوى العرقية أو العنصرية والغاية فى النهاية هى محاولة أن نلفت النظر إلى خاصية ثقافية متفردة يمكن أن تؤدى إلى مذهب إنسانى يعيدنا إلى مجرى التاريخ . ولنهتف جميعا مع د . نعمات أحمد فؤاد[12] : مصريون قبل الأديان ، مصريون بعد الأديان ، مصريون وإلى الأبد .

عن الناشر

أمين المهدى

---

(٩) « عجائب الآثار » ـــ عبد الرحمن الجبرتى ـــ الهيئة العامة للكتاب .

(١٠) رددها الشيخ متولى الشعراوى فى مجلة نصف الدنيا الأسبوع الاخير من فبراير ١٩٩٤ .

(١١) استبعد مجلس أهل الحل والعقد فى افغانستان النص على تحريم المخدرات فى الدستور الإسلامى .
تنص المادة الثانية عشرة من دستور الجمهورية الإسلامية فى إيران على أن يكون الرئيس الإيرانى من والدين وجدين إيرانيين .
تسمى المملكة العربية السعودية باسم عائلة تتوارث الحكم ولا نعرف مع كل ذلك أين هى الأمة الإسلامية فى غير الشعارات .

(١٢) أسجل هنا أننى اختلف معها فى بعض الجوانب الفكرية وإن كان ذلك لا يقلل على الإطلاق من تقديرى لادوارها الوطنية .

□ مقدمة □

□ □ « لا يصلح الغمد لسيفين » ..

حكمة عربية طال الارتكان إليها . ولكن ها هي تتهاوى وتفقد قدرتها على الإيحاء ، بصدور هذا الكتاب . « الغمد » . ففي غمد واحد يتألق سيفان .. د . رفيق حبيب د . محمد عفيفي .

ولقد يدهش القارىء إذ أؤكد له أنني لم ألتق بأي منهما حتى هذه اللحظة ، رغم إعجاب وتواصل فكرى متصل .

ولقد يدهش القارىء - الذى يعرفنى - إذ يجدنى أكتب مقدمة لكتاب .. فأنا لم أعتد ذلك ولم أحبه . ولكن ما حيلة الإنسان أمام ضعفه ، والضعف عندى يأتى من المودة وليس من التناقض .

فلقد قرأت للكاتبين كثيراً ، وأعجبت بمنهجهما البحثى المتأنى والمدقق ، فالكلمات تخرج منمقة كامرأة جميلة وقفت طويلاً أمام المرآة وتزينت بحذق وإتقان ، وتابعت كذلك - أو حاولت - مسيرتهما العلمية كجزء من متابعتى العامة للكتابة التاريخية ، ثم تركز انتباهى أمام اهتمامهما بموضوع « الدين - مصر - التطرف - الفتنة الطائفية » ، وهو موضوع لفت إنتباهى ثم يوشك أن يحتوينى ، بحيث يجعلنى أقيم علاقة حميمة بين مصريتى وبينه ، وبين كل من يتناولونه ، فأى جدوى من أن تضرب فى الظل ، بينما خصوم الوطن وخصوم العقل وخصومك يتوغلون فى النخاع ويضربون وحدة الوطن ويمهدون لتمزيق مصر .

وأية جدوى من أن تدعى محبتك لمصر ، وأنت تستسلم فتسلم محبوبتك لأعدى أعدائها ، بل أية محبة هذه ؟

ومصر ماذا سيكون موقفها منا ، ونحن الذين ندعى محبتها بينما نسمح للفتنة الطائفية بأن تمزقها ؟ وماذا سيكون موقف أبنائها الآتين من بعدنا ، عندما نسلمهم هذا الوطن الذى تداوله المصريون موحداً ومستعصياً على أى تفتت حتى فى أكثر العهود سواداً واضمحلالاً .. نسلمهم إياه ممزقاً ..

أية غضبة ؟ بل أية لعنة ستختزنها الأجيال القادمة ضد هذا الجيل التعس الذى نحن منه ، والذى فرط فى الكثير الكثير ، وأفرط فى التفريط حتى يكاد عقد التوحد المصرى أن ينفرط .. ينفرط فى مجالات عدة فى الفكر والثقافة والوجدان واليقين ونسق الحياة ، ورؤية الحلم المستقبلى ، والحقوق ، ولا يبقى سوى إشهار الانفصال الجسدى .

وأمام إعجابى بانشغال الكاتبين ، وناشرهما الأستاذ أمين المهدى بموضوع الموضوعات بالنسبة لى .. لم أملك سوى الضعف إزاء المطالبة بكتابة مقدمة لهذا « الغمد » .

• • •

ولكن .. لماذا يكتب الناس مقدمات لكتبهم ؟

حيرنى هذا السؤال طويلاً .. وكلما أصدرت كتاباً كان المبرر الأكبر هو أن أكتب له مقدمة . فعندما تكتب أسطراً تقدم بها كتاباً لك أو لغيرك ستسأل نفسك حتماً .. ماذا أكتب ؟ وما هو

المطلوب تحديداً ؟ أن أستعرض الكتاب ؟ أم أن أقدم تلخيصاً له ؟ أم أن أنتقده ؟ أم أن أقرظه ؟

وستسأل نفسك من قبل ومن بعد ، لم كل ذلك ؟ وما جدواه إذا كان الكتاب بين يدى القارىء ، وإذا كان مشوقاً أو قادراً على الإمساك بالقارىء دون أن يدع له فرص للإفلات ..

فبعض الكتب قد يحتاج إلى تلخيص ، لعل التلخيص يغنى عن القراءة التى قد تكون عبئاً غير محتمل ، فيسرع القارىء عبر التلخيص ثم يضع الكتاب جانباً بأمل أن يستجمع - فيما بعد - قدراً أكبر من الصبر والاحتمال حتى يواصل القراءة ، لكنه سرعان ما ينسى الكتاب أو يتناساه ، والبعض الآخر يحتاج إلى مقدمة تستحث القارىء على المواصلة ، ولعلها تستميله أو ترجوه كى يفعل .

لكن بعض الكتب يستغنى عن ذلك كله ، فهو قادر على أن يمسك بالقارىء حتى الصفحة الأخيرة ، دونما حاجة إلى إلحاح من أحد .

ولقد قرأت الكتاب الذى بين يديك عزيزى القارىء واستدرجنى كما سيستدرجك ، فالتنى صفحاته تسلمنى الواحدة للأخرى دونما فرصة للتوقف ، أو التردد أو حتى التقاط الأنفاس ..

ولست أزعم أننى أتفق مع كل ما جاء به .. فمن يمكنه أن يتفق مع كل موجة من موجات سيل دافق من آراء وتحليلات وتفسيرات وتوجهات ومعلومات تاريخية ، ورؤى اجتماعية وسياسية وفلسفية .. من يمكنه أن يتابع ذلك كله دون أن يتوقف أمام نقاط خلاف واختلاف ، ودون أن يتردد أمام هذه الفكرة أو تلك ، أو هذا الموقف أو ذاك ..

لست أنكر أننى أتفق مع الكثير .. لكننى أيضاً أختلف ، ولعل موضوعاً بالغ التعقيد كهذا الموضوع يتعين عليه أن يفرض علينا الكثير من الإحساس بضرورة الحساسية إزاء عملية تناوله .. ولكن اختلافى مع بعض المعطيات ، لم يمنعنى من الإمساك بما أعتقد أنه الخيط الأصيل فى الكتاب ..

• • •

مصر .. ذلك البلد الغريب ، القادر دوماً على التهام كل جديد وتمثله ..

نعم .. تمثله ، أى استيعابه وهضمه ، وإعادة إفرازه بصورة جديدة .. أى بصورة مصرية .

مصر التى فعلت ذلك مع كل من وفد إليها ، وكل ما وفد إليها ..

بشر من كل لون أتوا إليها ، دخلوا إلى كهفها السحيق عمق حضارة عريقة ، وما خرجوا أبداً كما كانوا ، الكثيرون تم احتواؤهم .. هضمهم وإفرازهم من جديد . مصريين كما يجب أن يكونوا ، أو عادوا من حيث أتوا ، دون أن يتركوا خدشاً فى الجدار المصرى الصلد .

والفلسفات ، الأفكار ، التقاليد ، العادات .. وفدت هى أيضاً إلى مصر مع أصحابها ليتم احتواؤها وتمصيرها ..

وحتى الديانات التى قدمت إلى مصر .. المسيحية ثم الإسلام استقبلت من المصريين أصحاب ديانة التوحيد الأولى بالاحترام الواجب إزاء معتقدات سماوية ، ثم جرى التعامل المصرى معها .. لتتباهى بثياب مصرية ..

فالمسيحية المصرية كما الإسلام المصرى يمتلكان طاقات لا تنضب من التسامح ومن التوحيد ، ومن رفض التشرذم والتطاحن بين الفرق المختلفة .

فالأفضلية المصرية هى دوماً للتوحد ، فالمصريون جميعاً سنة ، أتى شيعيون وذهبوا ، حاولوا

تحويل المصريين وفشلوا ، ولم يتركوا أثراً يذكر .. فما كان للمصريين المسلمين أن ينقسموا أو ينقسموا بسبب التمذهب .

والمصريون شوافع .. ينتمون إلى المذهب الشافعى ، دون أن يرفضوا المذاهب الأخرى ، أو يتقولوا عليها ، أو حتى يجدوا أى مبرر لإشهار الخلاف معها .

بل إن المصريين الشوافع لم يزالوا يتزوجون - رسمياً - حتى الآن على مذهب الإمام أبى حنيفة النعمان الذى أتى به الأتراك لدى احتلالهم لمصر ، واحتفظت به الأسرة العلوية الحاكمة .. واستمر دون أن يجد المصريون مبرراً للتنصل منه أو تغييره .

هنا .. وبالتحديد تمسك بجوهر الكتاب - « مصر .. الدين » ، « مصر .. المسيحية .. مصر .. الإسلام » نسيج متداخل يصعب انتزاع أى من أطرافه ، فمصر والدين قطعة واحدة لكنها قطعة متجانسة عبر تفهم وتفاهم متكامل .. والدين هنا هو مطلق الدين .. كل دين .. فلوحة الجرانيت المنقوشة فى معبد فرعونى أتت عليها كتابات فوق كتابات ، كل فرعون أتى أضاف نقشاً فوق نقش - وفوق الجميع نقش إخناتون علامات الكتابة التوحيدية ، ثم نقشت نصوص الإنجيل وبعدها القرآن الكريم .

وما من نقش يطمس الآخر فى الوجدان المصرى ، وكأنهم كانوا يكتبون بمداد مطلق الشفافية .. وهى شفافية وجدانية .. علمت الإنسان المصرى أن يختزن فى ذاته وفى تآخ حميم كل هذه النقوش .

فمصر المسيحية المسلمة - وأتجنب هنا - وعن عمد - إضافة واو « العطف » - ظلت تحتضن فى أعماقها الإسلام والمسيحية دونما إحساس بتناقض أو أية رغبة فى التميز .

هكذا كانت مصر دوماً .. وهكذا - دوماً - ستكون .

فما بالها تقتات الآن شوكاً وحصرماً من دعاة التطرف .

وما بال البعض يسكت ويتغافل ..

وما بال البعض ينسى ويتناسى ..

وما بال الحسابات الغبية التى تخيف هذا بذاك ، وتوازن هذا بذاك ، تسيطر على البعض .. وهى حسابات مغلوطة وضارة بكل المعايير ..

وعندما يأتى من رحم مصر من يتصدى لهذا العنت المتطرف .. فإنه يستحق الاحتفاء به .

• • •

« لا يصلح الغمد لسيفين » مرة أخرى تسقط هذه الحكمة القديمة .

فالغمد الذى بين يديك يضم سيفين مشرعين .. سيف المعرفة التاريخية الأكاديمية المتقنة ، والتى تقدم فتحاً هاماً وضرورياً فى علم التاريخ المصرى .. وسيف يشهر فى وجه الفتنة والتفريق .

ومن هنا يكتسب هذا الكتاب أهميته ، فهو ليس حديثاً مرسلاً عن ضرورة التوحد المصرى ، بل هو دراسة متأنية تمرق عبر عصب التاريخ المصرى لتقدم لك الدليل والبرهان أن مصر أبداً موحدة ، وأنها أبداً قادرة على إحتضان الإسلام والمسيحية فى تآخ حميم .

وأنها كانت دوماً مصر المسلمة المسيحية ، بلا واو العطف ، أو هذا هو ما يجب أن تكون ..

رغم تطرف البعض .. ورغم الحسابات الغبية للبعض الآخر .

• • •

والذى أود أن أتمسك به .. وأقرره وأكرره أن التطرف ليس تديناً زائداً .. ولا هو أصلاً حالة من صحيح التدين بل هو موقف أو نتاج اجتماعي واقتصادى وسياسى ..

فصحيح الإسلام يلقننا فى القرآن الكريم « كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » (٢١٥ - البقرة)

والجمع غير المفرد .. والقرآن لا ينطق عن الهوى ، ولو شاء لجعلها بالمفرد كل من آمن بالله - وكتابه ورسوله .. وهل يمكن أن يأتينا القرآن جازماً قاطعاً بما لا يأمرنا باتباعه ..

فلم التطرف .. ولم بث سموم العداء بين مسلم وقبطى ؟ !

ألم أقل أنها ليست حالة زائدة من التدين .. بل هي موقف .. فإن اختار البعض كموقف أن يتخذوا من الدين ستاراً يتلبسونه ليستفيدوا منه سعياً وراء سلطة أو سلطان وإن اختاروا أن يصيحوا صيحة الفتنة والتفريق .. وتمزيق الوطن ، كسبيل لإحكام قبضتهم على عنق المجتمع .. فإنهم فى واقع الأمر لا يقدمون حلاً ، أى حل ، لمشكلات هذا المجتمع المتخم بالمشكلات ، فالمصريون يعانون فقراً وتخلفاً واضطهاداً وتبعية وظلماً وابتعاداً عن مجرد التطور ، والمصريون يريدون خلاصاً من ذلك كله .. فهل يكون خلاصهم على يد من سيقدمون لكم جريمة مضاعفة مما يعانون منه ، وهل يكون خلاصهم على يد من يريدون ذات التظلم وذات الإفقار وذات الاضطهاد وذات الإظلام .. فقط يمنحونه زيهم الخاص . جلباباً .. ومسبحة ولحية ..

والكثيرون يستشعرون الخطر ويشعرون به .. يدركونه بل ويداهمهم ومع ذلك يصمتون .

يريدون مصر وهى مهددة فى قدس أقداسها .. وحدتها .. ويصمتون .

يريدون المصريين وهم مقبلون على التفرق .. ويصمتون . فمتى سيتكلمون إذن ؟

ومن هنا فإن كلمة شجاعة وبحثاً أكاديمياً راقياً كذلك البحث الذى قدمه الدكتور رفيق حبيب والدكتور محمد عفيفى ، والذى منحه فرصة النبوغ ناشر هو أيضاً مفكر وصاحب موقف .. الأستاذ أمين المهدى .. هو جهد يستحق الاحتفاء به .. ويستحق منى أن أتخلص من تحفظى إزاء كتابة « مقدمات » ، وأكتب - ولأول مرة - مقدمة كتاب .

د . رفعت السعيد

□□□

الفصل الأول

فى البدء كان الاضطهاد

* المسيحية فى مصر
* المسيحية تدخل مصر
* المسيحية واللحظة التاريخية
* الاضطهاد مرة أخرى

□□ عرفت مصر الدين ، يوم عرفت الدولة ، وعرفت الدولة يوم عرفت الزراعة . لهذا نجد أن مصر ، والشخصية المصرية ، هى مزيج العناصر الثلاثة ، الزراعة والدولة والدين . ومن الزراعة كانت الرغبة فى الاستقرار ، وترك حياة البداوة ، وتكوين القرى والتجمعات . وبسبب النيل ، كانت الزراعة ، وبسببه أيضاً استحالة الزراعة ، دون منظم لمياهه ، ودون مسيطر على الزراعة ، من خلال سيطرته على مياه النيل .

كان المصرى قادراً على معرفة الإله ، منذ الزمن السحيق . وكان المنطق بسيطاً ، فالنيل يهدأ ويثور ، يزداد ويقل ، يفيض فيغرق ، ويشح فيميت . فأصبح النيل فى نظر المصرى قوة ، والقوة تفوق لا قوة الفرد فقط ، بل إدراكه أيضاً ، فالإنسان لا يستطيع أن يقف أمام النهر ، أو أن يزيده وينقصه كيفما شاء . لذلك فإن النهر هو الأقوى . ولكن النهر متغير ، والتغير فعل ، والفعل يحتاج لفاعل . فإذا لم ير الإنسان الفاعل ، ورأى الفعل ، فسوف يبحث عن هذا الفاعل المجهول ، ولأنه لا يراه ، فهو فاعل مجهول ومختفى ، ولأنه يتحكم فى النهر ، الذى يضعف أمامه الإنسان فهو فاعل قوى ، يختلف عن الإنسان ، ويفوقه قوة .

بهذا أصبح المصرى ، يبحث عن الأقوى ، يستنجد به ، ويخاف منه ، ويتضرع إليه . أى حاول المصرى أن يتحالف مع « الأقوى » ضد النهر ، فيصبح الإنسان قوياً بتحالفه مع الأقوى المجهول ، ويتفوق بذلك على النهر ، الذى هو القوى المعلوم .

ولم تكن تلك التجارب ، أمراً بسيطاً ، أو قضية هامشية ، بل كانت قضية يدور حولها التاريخ ، ويدور من خلالها تاريخ . فالمصرى ، المزارع ، رأى أن بناء القوة والسلطة ، ليس هو البناء الذى يراه ، وليس هو البناء الذى يصنعه ، ففى القرية مثلاً ، هناك بناء سلطة ، يراه الإنسان ، حيث يتميز صاحب السلطة ، عن فاقدها . وهو بناء لا يراه الإنسان فقط ، بل قد يصنعه ، أو يختبره وهو يتكون ، وبالتالى يعرف تاريخه ، ويعرف أسبابه .

ولكن هذا البناء ، الذى يحدد الأقوى والأضعف ، يقف عاجزاً أمام النهر ، فالأقوى لا يصنع النهر ، بل يقف عاجزاً أمامه ، مثله مثل الأضعف . فظهر من هو أقوى من الجميع ، وهو النهر . الذى يفيض رغماً عن الجميع ، ويجدب مهما كانت إرادة الجميع .

بهذا بحث المصرى عن المجهول ، قبل غيره ، وتصور وجود « الأقوى » ، قبل غيره . وكان النهر يأتى من اتجاه ، ويذهب لآخر . أما منابعه فبعيدة ، وأسبابه النهائية أبعد . فالمنابع ، تمر عبر

الجبال والوديان ، والمياه تعرف طريقها من السماء ، خيث الأمطار . فالنهر القوى ، المتذبذب ، يأتى من البعيد ، والمجهول ، والذى لا يرى .

كل هذه العوامل معاً ، فتحت الطريق أمام البحث عن الأقوى ، وهددت خصائصه الأولى ، فهو قوى ، ومجهول ، وبعيد ، ومختلف ، وغيرها . وأصبح على المزارع البسيط ، والإنسان المصرى الأول ، حل هذه الإشكالية ، والبحث عن معنى ومفهوم وتصور ، يتيح له معرفة الأقوى ، والأهم أنه كان يريد معرفة ، كيف يمكن إرضاء الأقوى .

فوضع تصور للإله لا يحل المشكلة ، فالمشكلة أن نرضى الإله ، ونتحالف معه ، ونتبعه ، فيصبح الإنسان تابعاً للإله ، فيحن الإله على الإنسان ، ويتحكم فى النهر لصالح الإنسان . ومن هنا ظهر الإله المجهول ، وإرادته القوية ، التى لا يحكمها قانون بل تحكم هى كل القوانين .

وتكون بناء السلطة الجديدة ، بناء السلطة لا الفعلى ، بل الميتافيزيقى والغيبى . فإذا كان بحث اليونان ، وفلاسفتهم عن المجهول ، كانت تأملاً ، وتصوراً فلسفياً . فإن بحث المصريين عن الإله ، كان واقعاً ، وكان خبرة عملية . لهذا تميز تدين المصريين ، وتميز تدين الشرق ، وتميزت الأديان السماوية ، التى هى من الشرق .

وكان بناء السلطة الدينى ، يبدأ بالإله ، الأقوى المجهول ، ثم النهر ، مندوب الإله وتابعه ، والمعبر عنه ، والمطيع له . ثم يأتى بعده ذلك الإنسان ، الذى عليه أن يعمل فى حدود إرادة الإله ، ويخضع لمندوب الإله ، النهر .

ولأن الإله مجهول ، فى ذلك الزمان السحيق ، ولأنه قوى بلا حدود ، ولأن النهر مندوبه صامت ، لا يتحاور بل يبسط سيطرته ، لذلك فإن المصرى المزارع ، هو العامل الفلاح ، الذى يخضع للإله ، ويخضع للنهر . ولكنه لم يكن عبداً مسخراً ، فهو يخضع للإله والنهر ، حتى يحصل على الزرع ، ومنه الطعام ، والحياة .

فداخل هذا النمط من بناء السلطة الدينى ، كان هناك عقداً اجتماعيا دينياً ، وهو الخضوع للإله ومندوبه أو ممثله ، فى مقابل الحصول على الخير الوفير .

ولم تكن بنود العقد مكتوبة ، ولكنها كانت معروفة ، وذلك فى الزمن الأول ، وقبل قيام الدولة الفرعونية الأولى ، التى تغيرت بعدها أمور كثيرة . وكانت بنود العقد ، تميل إلى تحديد الخير والشر ، فالخير هو ما رضا الإله ، والشر يغضبه . والخير يتبعه رضى الإله ، وبالتالى فيضان النيل ، برغم قسوته ، ومنه الماء الوفير ، والزرع الغزير . أما الشر فيتبعه غضب الإله . فيأتى الجفاف ، والسنون العجاف ، فتجف الأرض ، ويذبل الزرع ، وينتشر القحط والجوع والمذلة .

وكان النهر يغضب فى ميعاده ، ويفيض فى ميعاده ، لم يكن تغيره ، مع تغير سلوك المصرى . ولم يكن نتيجة للخير والشر . كان له نظامه وجدوله ومواعيده . ومنها عرف المصرى الحساب

والتاريخ الزمنى .

وكان النهر حين يغضب ، يمكن كبح جماحه إلى حين ، أو تعظيم الفائدة منه ، بدرجة أو أخرى . فظهرت السدود والقنوات ، وعرف المصرى الهندسة ، والأساليب الزراعية .

وكان النهر ، رمزاً ، ولكنه كان الإله المرئ أو مندوبه المرئ ، فكان هو الإله أو جزء منه ، أو مرسل منه . فعرف المصرى الاله ، ورمز الإله ، ومندوب الإله . وكان الإله غالباً ، من الطبيعة ، أو رمزاً من الطبيعة ، يتجسد فيه الإله ، فكانت الشمس ، والنهر ، والعجل أبيس .

كل هذه العناصر ، كانت تؤهل المصرى ، للوصول إلى مفهوم دينى ، أكثر تقدماً ، وتعقيداً ، فهناك الاله المجهول القوى ، المتجسد فى رمز ، الذى يمكن إرضاءه ، كما يمكن توظيف إرادته ، أى الفيضان والجفاف وغيرها . فهو قوى ، وهو الأقوى ، ولا يمكن إلغاء إرادته ، ولكن فى نفس الوقت فإن ما ينتج عن إرادته ، يمكن إعادة توظيفه واستقلاله بأساليب مختلفة . فالفيضان يمكن أن نستفيد منه أكثر ، مع السدود ، والجفاف يمكن أن نعالجه بالمخزون الزراعى ، هذه وغيرها جعلت هناك إنسان ، كما أن هناك إله .

أصبح بجانب النهر والأقوى المجهول ورموزه ، قوة أخرى ، هى قوة من يستطيع أن يغير فى ملامح النهر ، أو يتحكم فيه . وهو فى النهاية إنسان ، لكنه أكثر قدرة من غيره من البشر . فهو إنسان مميز ، له قدرات خاصة ، وبذلك تغير بناء السلطة مرة أخرى . فأصبح الأقوى والنهر والرموز الإلهية ، والمندوب البشرى للإله . فظهر الكاهن ، وظهر الملك ، وعندما ينتصر الملك ، ينصب نفسه إلهاً ، لأنه استطاع التغلب على المجهول .

هكذا ، ارتبط بناء السلطة السياسية ، ببناء السلطة الدينية ، وبناء السلطة الغيبى الميتافيزيقى . فأصبح البناء واحداً ، وفيه الإله ورموزه ، والنهر ، والملك ، والكاهن ، والمعبد . وخطى تطور الفكر الدينى فى مصر ، خطوات واسعة ، نحو تأسيس الدين ، وتحديد معناه ، وطقوسه .

وفى هذه المرحلة ، أصبح الدين مؤسسة ، وهى مرحلة مبكرة من تاريخ البشرية ، وفيها قنن الفكر الدينى ، فلم يعد مجرد أفكار عامة ، أو معتقدات متنوعة . بل تحول إلى عقيدة مكتوبة ، وطقوس تمارس ، ومعابد هى المؤسسات البشرية التى تمثل الدين ، وترعاه .

ومنذ ذلك الوقت المبكر ، قامت المؤسسة الدينية ، والمؤسسة السياسية ، وقامت بينهما علاقة الفصل والربط ، فكانت نموذجاً مميزاً عبر التاريخ ، وكانت نموذجاً قدر له أن يجد طريقه ، فى الحقب التالية من التاريخ ، ومع المؤسسة المسيحية ، وتلك الإسلامية .

وما بين المؤسسة الدينية ، والسياسية ، والفرعونية ، كان العقد والتحالف ، هو السمة الغالبة . فلم تكن المؤسسة السياسية ، تحدد الفكر الدينى وقواعد ممارسته ، ولم تكن المؤسسة الدينية ، تحكم باسم الدين فى السياسة .

وعبر تاريخ الفراعنة ، كان جزء هام من التاريخ السياسى ، يتحدد من خلال التحالف والصراع ، بين المؤسستين الدينية والسياسية . وكانت لحظات القوة ، ولحظات التقدم ، هى التى تتميز بتحالف المؤسستين معاً . أما لحظات الضعف ، فهى التى كانت تشهد الصراع بينهما .

وعندما تكون المؤسسة السياسية هى الأقوى فى الصراع وتريد فرض نفوذها ، كانت تغير المعابد أو العقيدة ، والأهم أنها كانت تغير رئيس الكهنة ، وعندما تكون المؤسسة الدينية هى الأقوى فى الصراع ، فإنها كانت تستقطب الجماهير إليها ، وتعارض الحكم ، وتكيل له الاتهامات ، وتبعد الجماهير عنه ، ثم تخلعه ، أو تساعد على خلعه ، أو تترك أى دخيل يخلعه ، سواء كان جيشاً ، أو عائلة ، ثم يحظى الحاكم الجديد ببركة المعبد ، سواء كان مصرياً أم أجنبياً ، فلا يصبح الحاكم فحسب ، بل الفرعون ، الملك الإله المصرى ، فيتوج ببركات المعبد .

ولم تكن حيثيات التحالف ، بأقل أهمية . فالمعبد له السلطة الدينية ، وعليه منح البركة الدينية للفرعون ، وتتويجه ملكاً إلهاً ، والمؤسسة السياسية ، لها السلطة السياسية ، وعليها منح المعبد سلطات ، ومكانة ، وتعظيم دور الكهنة ، وتأكيد حتمية خضوع الشعب للكاهن .

وقد كان لكل طرف ، سلطاته ، وعليه واجباته ، تجاه الآخر . ومن هذا التحالف ، كانت السلطة السياسية والدينية تكتسب قوة كبيرة ، ومن خلالها تنشيء دولة مركزية قوية ، يختلط فيها الدين بالسياسة .

فالملك له سلطة سياسية ، والمعبد يمنحه وضعاً تأليهياً ، فهو الذى يدير ويأمر ، ولذلك هو الذى يتحكم فى النهر ، فهو مندوب الإله ، أو الإله نفسه ، وهو غالباً الكيان الذى يتجسد فيه الإله ، والكاهن هو الذى يعرف سر الإله ، وأسرار الدين ، ويعرف الطقوس ، ويحدد الالتزامات ، ويمنح البركة للملك ، وللشعب ، وهو الذى يستنجد به الشعب فى أوقات الضيق ، ويقدم القرابين .

والملك ، من داخل الدولة ، هو مالك الأرض ، والمهيمن عليها . والكاهن ، من داخل المعبد ، هو مالك التقدمات ، والمسيطر عليها . كان للملك مؤسسته ، وللكاهن مؤسسته ، وكان لكلاهما أمواله وأملاكه وسلطته ونفوذه .

وشروط التحالف ، لم تتعد محافظة كل طرف على سلطات الأخر ، أى أنه تحالف بين سلطتين ، لكل منهما مجاله ، ولكل منهما دور فى وجود الأخر . فكل مؤسسة منفصلة عن الأخرى فى مجالها ، والمؤسستان يشتركان فى جزء واحد ، هو الخاص بتنظيم السلطة ، ومنح المشروعية .

ولهذا ، أصبح المعبد يمنح بركاته الدينية ، لمن يترك له سلطاته وممتلكاته . وأصبح الملك يمنح بركاته السياسية لمن لا يتعدى على سلطاته وممتلكاته . ومن هنا ظهرت أحداث لافتة للنظر ، فعبر تاريخ الدولة الفرعونية ، خاصة مع نهاياتها ، ظهر ملوك وفراعنة ، ولكنهم أحباش أو ليبيون

أو فرس أو غيرهم . وأيضاً دخل الإسكندر الأكبر مصر ، فى ظل عصر بلغتنا هو عصر احتلال ، ولكنه توج فرعوناً لمصر .

وكان وراء هذه الظاهرة ، المعبد ، الذى تضخم فأصبح قوة تضارع الدولة ، وتتفوق عليها فى لحظات الضعف ، والأهم ، كان المعبد القوة التى يمكن أن تساير كل عصر ، وتتجاوز اختلاف الحكام ، وتتمشى مع تغير نظام الدولة .

فالضعف السياسى للدولة ، وصراع الحكام ، وأطماع الدخلاء ، كانت تتجه إلى البلاط الملكى . أما داخل المؤسسة الدينية ، فكان الصراع ، بين الكهنة ، حول السلطة والسيادة ، والأملاك .

وفى لحظات ضعف الدولة ، ومع أطماع الدخلاء ، كان المعبد يسلم الدولة والحكم والبركة ، ويمنح لقب فرعون ، للسياسى الملك القوى ، ولمن يحافظ للمعبد على كل سلطانه وممتلكاته . وبالمثل ، فإن الملك كان يستغل ضعف الكهنة ، فيغير كاهن بأخر ، ليجلس على عرش المعبد ، الأكثر تعاوناً ، وهو من يحفظ للدولة سلطاتها ، وممتلكاتها .

كان تاريخ مصر ، فى جزء منه ، تاريخ الدولة ، وتاريخ المعبد ، وكان الصراع والتحالف بينهما سمة تعبر عن العصر وظروفه ، وتتغير مع توالى الأزمان ، ومن كل ذلك ، رسخ فى عقيدة الشعب المصرى ، عناصر ، لا تمحوها الأيام ، ولا تبدلها التجارب .

فالدولة مركزية ، لها الشرعية والقوة والسلطة ، ولكن قوتها تتوقف على قدر ما تستطيع منحه من خيرات للشعب ، عن طريق التحكم فى النهر ، أو بطرق أخرى . ويصبح العقد الاجتماعى ، هو السلطة للدولة ، والطاعة من الشعب ، بقدر ما يأتى الخير من الدولة ، ويتمتع به الشعب .

والمعبد ، هو المنظم للفكر الدينى ، وهو الذى يمنح الشرعية الدينية للحاكم ، ويحدد معنى ومفهوم الإله ، ويضبط سلوك المجتمع أخلاقياً ودينياً ، وله من الشعب الطاعة ، والقرابين ، والطقوس ، وعليه أن يمنح البركة ، ويعاقب المخطىء ، ويحصل للشعب على رضى الإله ، ويحاسب الحاكم الظالم .

والدين ، هو الإله ، القوى المجهول ، الذى لا يرى ، ولكنه موجود . ومنه النهر والطبيعة ، فهو المانح الأول ، والمعطى الأول ، والمتحكم فى الأرزاق ، والقضاء والقدر ، وكل غيب أو مجهول . ومنه تعطى سلطة للمعبد ، والكاهن ، لأن الكاهن هو الذى يعرف « الأسرار » . ومنه تعطى سلطة للحاكم ، لأنه الإنسان القوى ، الذى ينظم الحياة ، فييسر الخير ، ويمهد للعمل ، ويتحكم فى النهر .

وفى النهاية ، فإن الفراعنة ، والدولة المركزية والإله . بناء بسيط ، يبدأ بالإله ، ومنه السلطة السياسية (الدولة) ، والسلطة الدينية (المعبد) . وتغير الفكر الدينى ، فساد فيه التوحيد ، وتعدد

الآلهة ، وكان الإله مجهولاً ، أو رمزاً ، أو تجسداً ، وكان فى الطبيعة أو الإنسان .

وبدأ مجرى تطور الفكر الدينى ، يتغير بدرجات أكبر ، ويتبدل بصورة أوضح ، عندما تغير الإطار العام والجوهر ، وأصبح الدين . لا للوثنى أو الرمز ، بل أصبح للإله نفسه ، وتغيرت العقائد ، واستمرت بعضها ، وتغيرت الطقوس ، واستمرت بعضها . وتغيرت الدولة والمعبد ، واستمرت الدولة والمعبد .

وانتقل المصرى ، من الفرعونية ، إلى المسيحية ، وبعدها انتقل إلى الإسلام ، وفى كل الحالات لم ينتقل من مصر الأرض ، والنهر ، والحضارة ، والشخصية . ولم يترك الماء والزرع والشمس فظل مصرياً ، يتطور ، وظل متديناً ، تتغير عقيدته . فكان الاستمرار دائماً ، والتغير أحياناً .

المسيحية تدخل مصر :

إن وجود ديانة فرعونية ، قبل دخول المسيحية مصر ، أعطى للدخول والتحول ، معنى مميزاً ، وطابعاً خاصاً . فعندما جاءت المسيحية إلى مصر ، وجدت بناءً دينياً ، وأصبح دور الرسالة ، والمرسلين ، تغيير مضمون البناء ، أكثر من البناء نفسه ، وبمعنى أدق كان دور الرسالة ، تغيير مضمون ومفهوم الإيمان ، وصورة الله وغيرها ، أكثر من إقناع الشعب بوجود إله .

والأمر يختلف من دولة إلى أخرى ، فعندما دخلت المسيحية بلاد الشام ، وجنوب أوروبا ، وجدت مدارس فلسفية ، خاصة فى اليونان ، ووجدت تنظيمات أخرى ، تميل إلى البحث الفعلى عن الإله . ولذلك كان للمسيحية فى هذه البلاد تاريخ من الجدل مع الفكر . أما فى مصر ، فكان الأمر مختلفاً ، حيث وجد فى مصر نظام دينى ، من مؤسسات وطقوس وتنظيمات ، وكان دور الرسالة ، ينحصر فى تغيير مضمون المؤسسة والطقس والنظام ، دون إلغاء لوجود هذه العناصر ، فقد جاءت المسيحية إلى مصر ، لتقيم كنيستها ، ووجدت فى مصر المعبد ، فكان على المعبد أن يتحول ، ويتغير مضمونه ، ولكن يظل فى النهاية مؤسسة دينية .

لذلك أخذت المسيحية فى مصر ، صورتها الخاصة ، التى تميزت بدور المؤسسة القوى ، وتميزت بالطقوس المحددة ، واستجابة الشعب لأداء هذه الطقوس . ولكن الأمر لم يقف عند هذا الحد ، فقد وجدت الرسالة المسيحية فى مصر فكراً وعقائداً ، تتشابه مع عقائدها . وكان لذلك دور كبير ، فتشابه العقائد ، يعنى أن الشعب يعرف العقائد ويتصورها ويدركها ويفهمها ، ولم يكن هناك مجال لإقناعه بوجود مثل هذه العقائد ، بقدر ما كان دور الرسالة المسيحية ، مركزاً على تغيير مضمون العقائد ، وإعادة صياغتها ، ووصفها فى نص كتابى جديد .

ففى مصر الفرعونية ، كان التوحيد ، ديانة عرفها المصرى عبر قرون ، وتغيرت الفكرة ، واعتراها الضعف ، وحاد عنها بعض الكهنة الفراعنة ، ولكن ظل فى فكر المصرى الدينى ، مفهوم التوحيد ، رمزاً للإله ، ورمزاً للاستقرار الدينى ، وعلامة تميز بعض عصور التقدم الفرعونى .

وعرف المصرى ، عقائد أخرى[1] ، وجدت طريقها فى المسيحية أيضاً . ففى عقيدة المصريين ، عرف المصرى أن « لا إله إلا هو » ، أحب تعبير مستخدم فى نصوص العقيدة . كذلك عرف المصرى « الروح القدس » ، أو روح الإله . وعرف أن « الله هو الموجود من الأزل » .

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد ، بل عرف المصرى التجسد ، حيث يتجسد الإله فى رمز من الطبيعة . فكان من السهل عليه إدراك فكرة تجسد الإله فى شخص السيد المسيح . كذلك عرف المصرى ، فى عقائده الفرعونية ، فكرة التثليث ، وفيه أقانيم للإله ، أو رموز له ، أو ممثلين له ، يكونون معاً الإله رمزاً وفعلاً .

وإذا كانت العقائد الفرعونية ، تمهد للفكر المسيحى ، وتفتح الطريق له ، فإن المؤسسة الدينية الفرعونية ، بدورها ، كانت لا تمهد الطريق لانتشار المسيحية فحسب ، بل لوصولها إلى المرحلة المؤسساتية وظهر ذلك فى تركيب المؤسسة الدينية الفرعونية ، ودور الكاهن فيها . من خلال علاقة ذلك بالمفاهيم والتصورات والأداء المسيحى .

فقد كان الكاهن[2] ، هو كاتم أسرار الإله الأعظم ، وهو ما وجد طريقه فى المؤسسة المسيحية القبطية ، حيث الكاهن هو الذى له حق ممارسة السر ، وحيث الكهانة فى حد ذاتها ، سر دينى . وكان كهنة الفراعنة ، هم الشفعاء لدى الإله ، والوسطاء بين الشعب والآله . وهو ما نجده فى الكنيسة القبطية ، حيث الكاهن والقديس ، يشفع للمؤمن عند الله ، ويتوسط بينهما ، ويتقبل اعترافات المؤمن ، كوسيط لنيل المغفرة .

ومن العصر الفرعونى ظهرت المؤسسة الدينية . القوية ، صاحبة النفوذ والسلطة ، وصاحبة الغنى والأملاك . فهى مؤسسة بمعنى الكلمة ، وهى من أهم مؤسسات الدولة ، توازى الدولة ، أو تقف نداً لها ، لا تمتد لتسيطر على الدولة ، ولا تضعف لتسيطر عليها الدولة .

وهو ماظهر بعد ذلك فى المسيحية ، حيث قامت الكنيسة القبطية ، ووصلت إلى القوة والنفوذ والأملاك ، كمؤسسة تدير جانباً من حياة المجتمع . وسنجدها عبر تاريخها ، مؤسسة تقف نداً للدولة ، دون أن تصبح دولة ، ودون أن تصبح على هامش الحياة ، وهو ما يظهر فى تاريخ الصراع والتحالف بين الكنيسة والدولة منذ قيام المسيحية ، حتى الفتح العربى ، ويظهر مرة أخرى بعد الفتح العربى ، ولكن فى صورة مختلفة ، صورة تتلاءم مع كنيسة الأقلية .

وكما آمن الفراعنة بالإله الواحد ، وبدور المعبد ، ودور الكاهن ، آمنوا كذلك بالخلود ، والحياة بعد الموت ، والدينونة والحساب بعد الموت ، ورغم اختلاف تلك العقائد عن العقائد المسيحية ، إلا أنهما اشتركا فى الفكرة الأسياسية ، وهيفكرة الموت والحساب والحياة بعد الموت ، ووجود

(١) لجنة التاريخ القبطى . تاريخ الأمة القبطية : خلاصة تاريخ المسيحية فى مصر (الحلقة الثانية) . القاهرة : المقتطف والمقطم ، ١٩٢٥ .
(٢) المرجع السابق .

هذه الأفكار الأساسية ، يجعل التبشير بالدين الجديد له طابع خاص . فهو لا يتعارض مع الدين القديم جذرياً ، ولا يحقر من المعتقدات الأولى ، ولا يتطلب نفياً لكل التاريخ ، أو معظم التراث ، بل هناك امتداد ، والامتداد يصنع الألفة ، والألفة تتيح القبول ، والقبول هو طريق الإقبال . وهكذا عرفت المسيحية طريقها بين المصريين ، وانتشرت ، حتى بلغت ذروتها ، عندما أصبحت دين أغلبية المصريين .

فإذا كان المصرى ، يؤمن بخلود النفس ، فقد جاءت المسيحية تنادى بخلود الروح . وإذا كان الروح . وإذا كان المصرى يؤمن بأن الخلود يتحقق بالتناسخ ، أى عودة الروح فى جسد آخر للحياة ، فإنالمسيحية أن خلود الروح ، لأنها تظل أبدية ، ولكن فى عالم آخر .

كانت هذه العوامل — إذن — تتيح انتشار المسيحية ، وتتيح فى الوقت نفسه الاستمرار ، وتحجيم الانقطاع . وأصبح ذلك من أهم العوامل التى ساعدت على وجدت التاريخ المصرى ، وكذلك ساعدت على انتشار المسيحية . فوجود فكر وممارسة مستمرة ، جعل التاريخ مستمراً ، وكذلك فإن هذا الاستمرار هو الذى أتاح للمسيحية أن تنتشر ، وبدونه فقد كان من الممكن ألا تنتشر المسيحية .

وفى مصر ، التى عرفت التوحيد ، وعرفت اليهودية ، وسمعت عن السيد المسيح ورسالته اليهود المقيمين بها ، والذين أتوا من فلسطين بأخبار الرسالة الجديدة ، فى هذه الأرض ، كان للمسيحية تاريخ ، بدأ مع النصف الأول من القرن الميلادى الأول ، واستمر حتى اليوم ، ويستمر غداً ، فالمسيحية فى مصر ، مثل أقباطها ، تبقى برغم المحن ، وتستمر برغم الضعف ، ومهما تغير الوضع بين قوة وضعف ، فإن التاريخ يعرفنا ، إن المسيحية كفكرة والأقباط كبشر ، مكون فى تاريخنا المصرى يبقى ، ويعيش تاريخه صراعاً من أجل البقاء .

وحسب التقليد الكنسى ، وفى منتصف القرن الأول الميلادى ، جاء إلى مصر مرقس الرسول[٣] ، أحد تلاميذ المسيح السبعين ، ومعه جاءت الرسالة المسيحية إلى مصر ، لتبدأ بقصة لقاء مرقس الرسول مع إسكافى ، حيث ردد الإسكافى عبارة أن « لا إله إلا هو » ، فكانت بداية الرسالة ، فحدث مرقس الرسول الإسكافى عن المسيحية والله والمسيح ، وآمن الإسكافى ، ليصبح أول مسيحى مصرى ، يؤمن على يد القديس مرقس ، كما قصت علينا كتابات التقليد الكنسى .

والقصة ، أيا كانت ، لا تمثل حدثاً يشكل تاريخ المسيحية فى مصر ، ولكنها تمثل رمزاً لطريق المسيحية فى مصر . فأياً كانت شخصية الإسكافى ، فإنه كان إسكافياً . وقد يكون ذلك مصادفة ، ولكن طريق المسيحية فى مصر ، وخطواته الأولى . يؤكد أنها لم تكن مصادفة ، بقدر ما كانت سمة .

---

(٣) المرجع السابق .

هنا علينا أن نتسائل عن المسيحين الأوائل فى مصر ، من هم ؟ ولماذا ؟ والسؤال ليس عن أشخاص ، ولكن عن دلالة الأشخاص . فمهما كان التشابه أو التواصل ، بين الفرعونية والمسيحية فى مصر ، لتغير أمراً كان مستمراً ، جاءت لتغير فى الفكرة والطقس ، وتبدل فى المعبد والكاهن . وتغيير الفكرة يقاوم ، فهو من نظر إنسان ذلك العصر خروج عن تراثه ، ودينه ، ودين أبائه . والجديد هنا ، ليس مرغوباً أو مطلوباً ، بقدر ما هو مرفوض ، مهما تشابه ، فهو جديد ينفى القديم ، والجديد يهدد الاستقرار ، ويهدد التعود والألفة ، ويفتح صفحة جديدة للتغير والتقلب ، ويشيع جواً من عدم الأمان المرحلى ، ودرجة من الصراع بين القديم والجديد . لكل ذلك ، كان أمام الرسالة المسيحية ، عوامل تساعد على انتشارها ، وعوامل تعوق الانتشار ، وكانت عوامل الإعاقة ، هى مشكلة اللحظة الأولى ، والخطوة الأولى ، والمعركة الأولى . أما عوامل الانتشار ، فهى التى تساعد على توالى النصر ، بعد المعركة الأولى ، فتسهل فى المعارك التالية ، وتفتح الطريق أمام الإقبال المتزايد ، فى المرحلة التالية .

لذلك فالبداية ، هى التى حددت طريق المسيحية فى مصر ، من خلال طبيعة العوامل التى تعوق طريقها . ومن عوامل الإعاقة ، كان المسيحى الأول ، الذى آمن على يد مرقس الرسول ، إسكافياً . ولأنه إسكافى ، وليس كاهن معبد فرعونى ، يمكن أن تعرف نوع العوامل التى تعيق ، ولأنه كان فى الإسكندرية ، ولم يكن فى طيبة ، لذلك يمكن أن نتصور الدافع الذى واجه الرسالة المسيحية ، فى خطوتها الأولى . ولأن القديس مرقس ، استشهد فى النهاية حسب التقليد ، فى مصر ، وعلى يد مصريين لم يقبلوا المسيحية ، وأكثر من ذلك وجدوا فيها تهديداً لهم ، لذلك يمكن أن نؤرخ بداية صراع الكنيسة القبطية ، ونبدأ تاريخها ، الذى هو تاريخ اضطهاد ، وصراع ، مهما كانت فترات الهدوء ، فمنذ البداية ، كانت المسيحية تشق طريقها فى أرض ، لها تاريخ ، وبها واقع يدافع عن نفسه .

فقد جاءت المسيحية إلى مصر ، فى عهد الدولة الرومانية ، وقد كان ذلك العهد ، عهد استعمار ، وعهد ضعف للكيان المصرى الفرعونى . ولكنه لم يكن استعماراً بالمعنى الذى نعرفه اليوم . فمنذ البداية ، قام كهنة معابد طيبة ، بتتويج الإسكندر المقدونى ، فرعوناً على مصر . فكان رومانياً ، ولكنه فرعون بالمعنى الدينى .

وفى هذا المناخ ، عرف المصريون الآخر الدخيل ، وهو مايدعو للتباعد عن أهل البلاد والدخلاء ، ولكن كان هناك علاقة يمكن أن تربط الدخيل بأهل البلد ، وهو ما حدث فى العهود الفرعونية نفسها ، عندما كان الفرعون أحياناً ، من الأحباش والفرس وغيرهم .

أى أن المصرى ، عرف الدولة التى يحكمها من ولد فى مصر ، وعرف الدولة التى يحكمها من جاء من خارجها . وظل التميز المصرى ، والحكم الوطنى ، رهناً بطيبة ، التى حافظت على

نقائها ، وتمسكها ، دينياً وسياسياً ، والتى كانت مريداً للحكام الأقوياء ، والتى قامت كدولة منفصلة عن الوجه البحرى ، ثم توحدت معه تحت قيادتها ، على يد مينا الملك . وظل الوجه البحرى ، أكثر عرضة للدخلاء ، ومكاناً أقرب لتوطنهم ، وكذلك ظل مكاناً تظهر فيه التأثيرات الخارجية ، بدرجة أكبر بكثير ، مما يظهر فى طيبة أو صعيد مصر .

وفى الوجه البحرى كانت الإسكندرية ، هى المدينة المصرية اليونانية ، وهى ملتقى الحضارات والشعوب ، وهى جوهرة الفكر ، ومركز التزاوج الحضارى ، وفى نفس الوقت كانت الإسكندرية هى المدينة التى عرفت التغريب ، بمفهوم عصرنا ، ففى تخطيطها وجالياتها الأجنبية ، وفكرها اليونانى ، وطابعها الهيلنى والبيزنطى ، كانت الإسكندرية ، المدينة المصرية التى تمثل حضارات العالم ، وتمثل الدخلاء .

وفى هذا المناخ ظلت طيبة ، المدينة الأبعد ، والتى يصعب الوصول لها ، بمعايير ذلك الزمان . فظلت الأكثر نقاء . حيث كانت الأكثر تمسكاً وتشدداً بتراثها الفرعونى ، ودياناتها الفرعونية . ولم يكن التاريخ غامضاً ، فقد ارتفع شأن طيبة ، كما كان هناك نموذج فرعونى متقدم ، وحاكم مصرى فرعونى قوى . فكانت طيبة نجم فترات ازدهار الحضارة المصرية ، وكانت مثيلاتها فى الوجه البحرى تتخطاها عندما تضعف الدولة ، ويتزايد الدخلاء ، وتتغرب الحضارة .

ولم يتوقف دور طيبة التاريخى ، عند هذا الحد ، بل تعداه لما هو أهم وأكثر دلالة ، بالنسبة للتاريخ الدينى فى مصر . فقد كانت طيبة مهد الدين ، لدى المصرى . وكانت مهد الدين المصرى ، ومهد الدين الذى يسود .

وإذا كان التاريخ قصة ، فالقصة رمز ، والرمز دلالة ، والدلالة معنى ، ومن المعنى نعرف الحقيقة . فإذا كانت المسيحية قامت فى الإسكندرية ، وبلغت ذروتها فى مدرستها اللاهوتية ، ووصل تأثيرها إلى العالم من خلال تلاميذ المدرسة ، ودخلت معارك الفكر مع الكنائس الأخرى ، بتراث لاهوت الإسكندرية ، فإن المسيحية عرفت طابعها القبطى ، وعرفت انتشارها ، ووصلت إلى خصوصيتها ، وتميزت بملامحها ، وتحددت مكوناتها بشدة ، من خلال صعيد مصر ، الذى أنجب الأنبا أنطونيوس ، أب رهبان العالم ، وأب القبطية الرهبانية ، أو النموذج المصرى المسيحى . وإذا كانت الكنيسة القبطية قد أخذت من الإسكندرية اللاهوت والجدل والفكر ، فإنها أخذت من الصعيد رهبانه ، الروحية والنسك والمؤسسة الدينية والطقوس والعبادات . فمن الإسكندرية خرج لاهوت مصرى ، فى القرون الأولى (من الأول إلى الخامس) ، ومن الصعيد أخرجت المؤسسة الدينية القبطية ، والرهبنة ، والتكوين القبطى للمسيحية ، وربما أيضاً خرج المسيحيون ، من القرن الأول ، وعبر التاريخ .

بهذا المعنى . نتصور ونفترض ، أن المسيحية عرفت الجدل والإقناع فى الأسكندرية ، فى تاريخ

لم يدم طويلاً ، ولكنها أصبحت دين المصريين ، عندما دخلت طيبة ، الرمز والدلالة ، وأصبحت ديناً سائداً ، عندما ارتدت ثوب طيبة ، أو عندما أصبح لها رداء مصرى .

وإذا كان لاهوت أثناسيوس وغيره ، خرج من الإسكندرية ، فإن رهبنة ونسك أنطونيوس ، خرجت من الصعيد ، وإذا كانت مدرسة اللاهوت ، خرجت من الإسكندرية ، فإن الكنيسة القبطية خرجت من الصعيد وإذا كانت الإسكندرية تبادلت سر الريادة خمسة قرون ، فإن الصعيد كان مهد البناء الذى استمر ، والتركيب الذى عاش ، عبر كل القرون ، ونظل هذه الرؤية الجغرافية التاريخية ، تنطوى على قدر من التصور ، يأخذ من الحقائق أهمها ، دون تفاصيلها ، ولكن التصور فى النهاية ليس لإقرار الحدث وتفصيله ، ولكن لدلالة المعنى . والمعنى ليس إلا ، أهمية المؤسسة والطقس والنظام فى الكنيسة القبطية ، والذى ظهر واستمر عبر تاريخها ، وهو يماثل النمط الفرعونى ، فى حين أن الجدل الفلسفى اللاهوتى ، لم يكن إلا مرحلة تبعث من ظروف عصر ، ولم تستمر .

هكذا يمكنا أن نتصور اللحظة ، التى كانت ، حال دخول المسيحية مصر . وهى لحظة لها تكوينان :

الأول : كان التكوين الرومانى القوى ، بثقافته الهلينية ، ومدرسة الإسكندرية للفلسفة ، ذات الشهرة والسيط . وكان تمركز هذا التكوين يظهر بوضوح فى مدينة الإسكندرية . ويتمثل هذا التكوين فى الدولة الرومانية الحاكمة ، وواليها فى مصر ، والتى تجمع فى يدها الدور السياسى ، بجانب تأثيرتها فى الفكر والفن وغيرها .

الثانى : كان التكوين الفرعونى الضعيف ، بثقافته وحضارته المستمرة من العهود الفرعونية القوية . ولكنه كان تكويناً مختلطاً بشوائب الفكر الوافد ، والحكام الدخلاء ، مع احتفاظه بقدر كبير من طابعه ، وإن كان فى حالة ضعف . ويتمركز هذا التكوين فى الصعيد ، حيث المعابد الفرعونية ، وحيث الحاكم الرومانى فرعون . ولكن هذه المعابد وصلت لحالة من الضعف والتردى . كما ضعفت مكانة الكهنة . بذلك نرى ، أن الدولة ، كانت فى الوجه البحرى ، ويحكمها الدخلاء الرومان . والمعبد كان فى الوجه القبلى ، ويعتريه الضعف . وكانت الدولة تبحث عن معبد تابع لها ، أما المعبد فكان يبحث عن حركة إحياء وتجديد ليعود لسابق عهده من جديد .

المسيحية واللحظة التاريخية :

كان على الرسالة المسيحية ، عند دخولها إلى مصر ، أن تتفاعل مع اللحظة التاريخية التى عاصرتها . فكان عليها أن تتجاوز هذه اللحظة ، وتطرح الجديد ، وكانت الخيمة التاريخية ، وقانون التعامل الاجتماعى ، يفرض عليها أن تتأثر بمعطيات اللحظة .

وفى البداية ، واجهت المسيحية ، المكون الفرعونى ، والمكون الرومانى الهيلينى .

وكان دخولها الأول إلى الإسكندرية ، فكانت المواجهة مع المكون الهيلينى أولاً ، وأمام هذا المكون ، واجهت المسيحية دولة قوية ، لها فكرها ، ومدارسها الفلسفية ، وتضم الحكام والصفوة ، أى تضم عناصر القوة .

وأمام هذا الظرف ، حاولت المسيحية أن تنشىء مؤسستها ، أى الكنيسة . وبسبب هذا الظرف ، كان على المسيحية أن تنشىء مدرستها اللاهوتية ، لتواجه المدرسة الهيلينية . وحسب التقليد ، فإن القديس مرقس الرسول ، هو الذى أنشأ الكنيسة الأولى ، وأنشأ المدرسة اللاهوتية ، مدرسة الإسكندرية التى لعبت دوراً هاماً فى تاريخ المسيحية .

ولكن المدرسة والكنيسة ، والرسالة المسيحية ، لم تكن لتجد طريقها داخل الدولة الرومانية ، أو داخل الصفوة الحاكم والثرية . فالجدية صراع ، وثورة وتغيير ، وأصحاب السلطة والنفوذ ، هم أقل من يقبل على الجديد . لأنهم غالباً ما يرغبون فى استمرار القديم ، ومعه مكانتهم وسلطتهم . والصفوة لا تندفع للجدية ، إلا إذا اعتراها الوهن والضعف ، وأصبح الجديد بالنسبة لها ، سبيل إحياء حركتها ووجودها ، وإعادة تأسيس وضعيتها وشرعيتها .

لذلك لم يقبل أصحاب السلطة على المسيحية ، وبالطبع لم تقبل الدولة الرومانية عليها . وكان على المسيحية أن تجد طريقها ، بين الأضعف ، وبين من يريد التغيير ، وبين من يرفض السائد . فكانت البداية ، بقصة الإسكافى ، أول من آمن بالمسيحية ، وكان إيمانها بها — حسب التقليد — بداية لإيمان أقربائه وجيرانه ومعارفه ، وهم من نفس وضعه الاجتماعى . والأمر لا يقف عند حدود الإسكافى ، بل يتعداه إلى المسيحين الأوائل فى مصر .

وحسب ما يذكر البابا شنودة الثالث[4] ، فإن المسيحين الأوائل كانت لهم سمات مشتركة ومميزة . فالأقباط الأوائل ، تركوا ممتلكاتهم ، مع دخولهم فى الدين الجديد . ومن خلالهم ، أقيم مكان مقدس فى كل بيت ، فلم يكن فى مصر إلا كنيسة واحدة ، فأقام الأقباط كنائس فى منازلهم ، بعيداً عن أعين السلطة والصفوة وأصحاب المصالح . واستن الأقباط تقليداً ، حيث خصصوا فترة روحية للتعبد والصلاة ، فى الصباح والمساء ، وكان الأقباط الأوائل ، يفسرون فلسفة أبائهم بطريقة رمزية ، ليظهر الرمز والخطاب الدينى الجديد . ومارس الأقباط الترانيم والأغانى ، ووضع لها الكلمة واللحن .

ومن الأشياء البارزه التى ميزت الأقباط الأوائل ، أنهم كانوا يمتنعون على الأكل كل يوم من الصباح وحتى غروب الشمس ، وكانوا يميلوا إلى الحكمة ، والتلذذ بها .

ووسط هذه الملامح ، نستطيع أن نتصور ، أو نتفرض ، صورة القبطى الأوا . فهو متدين

(٤) شنودة الثالث (البابا) . ناظر الإله الإنجيلى مرقس الرسول القديس والشهيد . القاهرة : الأنبا رويس ، ١٩٨٧ ، ص ٥٧ — ٥٩ .

متشدد ، وناسك إلى حد كبير ، وفى ذلك بعض من التيارات الدينية الفرعونية ، المتشددة والناسكة . وهو فى الوقت نفسه يميل للتأمل والفلسفة والحكمة ، وفى ذلك بعض سر المكون الهيليني ولكنه فى النهاية ، كان إما من خارج الصفوة الحاكمة ، أو متمرداً عليها .

وهكذا ، ومن هامش المكون الهيليني ، ومن على حدود النظام السائد بدأ تيار المسيحية الأول فى مصر . وكان قيامه مواكباً لقيام الكنيسة والمدرسة اللاهوتية . وكان مصيره الأول ، أن يتجمع بفضل المدرسة اللاهوتية .

ففى الإسكندرية ، قامت مدرسة لاهوتية مسيحية ، وقامت هذه المدرسة بدور كبير ، خاصة فى مقاومة كراهية الشعب المصرى للدين اليهودى[*] ، فى عصر لم يكن يألف الدين اليهودى ، وهو ما خلق عائق أمام المسيحية ، حيث إنها تمثل امتداداً للدين اليهودى ، أو مرحلته الثانية . وكان على المدرسة اللاهوتية أن تقدم المسيحية للمصرى ، بدون غموض ، وباللغة التى يفهمها ، وبالأسلوب الذى يقبل عليه . وكان ذلك فى الإسكندرية ، حيث الفلسفة تسود ، والجدل يعم . فكانت المدرسة اللاهوتية تقدم المسيحية ، بأسلوب يفهمه من تأثر بالهيلينية .

فى نفس الوقت ، قامت المدرسة اللاهوتية فى الإسكندرية بدور هام ، حيث وقفت كبديل جديد ، أمام المدرسة الفلسفية الرومانية . فالمدرسة الفلسفية كانت تقدم الفكر والفلسفة ، فى تراثها اليونانى ، المتأثر بطابع الشرق ، أى فى تكوينها الهيليني . ولم تكن هذه المدرسة مجرد كيان مؤسسى ، بل كانت تكوين حضارى ، لعب دوراً كبيراً فى تاريخ مصر ، وتاريخ العالم . فبرغم أن الهيلينية تنتمى لليونان أكثر من انتمائها إلى مصر ، إلا أن مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، استطاعت أن تلعب دوراً كبيراً فى تاريخ الفلسفة الهيلينية ، واستطاعت أن تحقق إنجازات ملموسة فى مجال الفكر والجدل ، حتى تفوقت على نظائرها الغربية .

بهذا المعنى ، كان على مدرسة اللاهوت المسيحية ، أن تقف أمام مدرسة الفلسفة الوثنية ، وتثبت نفسها أمامها ، وتتفوق عليها . ووقت أن كانت المسيحية تشق طريقها أمام مقاومة الدولة الرومانية ، واضطهاد الوثنيين لها ، ووقت أن كان الصراع دامياً ، كان الصراع والتنافس بين مدرسة اللاهوت ، ومدرسة الفلسفة ، هو عنوان العصر ، ورمز المستقبل ، ففى هذا الصراع ، كان أمام المسيحيين ، كمدرسة لاهوتية ، أن تثبت أقدامها ، فتوجد ، أو أن تنهار أمام المدرسة الفلسفية وكان التنافس بين المدارس ، ذو دلالة خاصة ، حيث إن مدرسة اللاهوت ، ومن خلال تفوقها الواضح ، قدر لها أن تجذب الفلاسفة والمفكرين لها . ومن هنا كانت قدرتها على جذب الصفوة ، والذى أدى فى النهاية ، مع سيادة المسيحية كدين رسمى لدولة روما ، إلى انتشار

(*) منسى يوحنا (القمص) . تاريخ الكنيسة القبطية . القاهرة : المحبة ، ١٩٨٣ ، ص ٢٤ .

المسيحية ، وتغلبها على المكون الهيليني ، وتغلبها به .

والصورة تتضح أكثر ، فى العلاقة بين مدرسة اللاهوت ومدرسة الفلسفة .. ففي مدرسة اللاهوت ، كان تدريس العلوم والآداب والفلسفة ، بجانب اللاهوت ، أى أنها كانت مدرسة دينية ، ومدرسة عامة . تشتغل بكل العلوم والثقافات . ولم تكن مجرد مدرسة متخصصة . وهذا الوضع ، أتاح لها منافسة المدرسة الفلسفية ، وهو الوضع الذى ظهر ، نتيجة منافسة المدرسة الفلسفية لمدرسة اللاهوت . فأمام مدرسة فلسفية قوية ، كان على مدرسة اللاهوت ، أن تنافسها فى كل المجالات ، لتتفوق عليها فى كل المجالات ، فتصبح بديلاً جاهزاً لها ، يمكن أن يحتل مكانتها ، عندما تحتل المسيحية مكانتها بين أغلبية المصريين .

والحادث ، والطريف ، والأهم ، هو تلك العلاقة القوية بين مدرسة الفلسفة ، ومدرسة اللاهوت[٦] . وهى علاقة قوية ، ولكنها تدعو للتساؤل . فكيف تقوم علاقة قوية ، بين أضداد . والواقع أن العلاقة القوية ، تؤكد أنهم كانوا أنداداً ، لا أضداداً ، والفرق واضح .

ولعل حدود العلاقة ، تحتاج إلى تفاصيلها ، ولكنها فى النهاية ، علاقة جدل ، وتبادل ثقافى ، ولقاء فلاسفة ، وحوار وتعاون . وهى علاقة قوية ، لأنها على أرض مشتركة . والأرض كانت أرض الفكر ، والفلسفة ، والجدل ، والمكون الهيلينى .

فقد استطاعت مدرسة الإسكندرية للاهوت ، أن تقيم مدرسة فلسفية . فهى بالنسبة للمسيحى ، مدرسة لاهوت ، وبالنسبة للمثقف مدرسة فلسفة ، فهى تقدم فكراً جديداً ، وفلسفة جديدة . وتبنى قواعد فكرها ، على قواعد الفكر الفلسفى ، وتعرف الحوار ، بالجدل الهيلينى . لهذا كان للمدرسة اللاهوتية ، ملامحها وقواعدها ، التى تمثل منهج تفكير ، وهو منهج وجد لديها ، من خلال وجوده لدى مدرسة الفلسفة الهيلينية . لذلك كانت مدرسة اللاهوت ، لا تهدم المنهج الفلسفى ، ولا تهدم أهمية الفكر ، ولا تهدم التراث الهيلينى ، بل تقدم بديلاً جديداً ، لمضمون هذه العناصر .

وبالنسبة للفلاسفة غير المسيحيين ، فقد وجدوا أمامهم فلسفة ، لها قواعد الفكر والمنهج ، وإن اختلفت فى المضمون وكان اختلاف فلسفة عن أخرى ، هو القاعدة ، وكان الجدل بين الفلسفات ، أحياناً ، هو الهدف . لذلك أصبحت العلاقة بين مدرسة الفلسفة ، ومدرسة اللاهوت ، علاقة أنداد ، تحكمها عملية التنافس الثقافى والفلسفى . ولم تكن علاقة أضداد ، فعلاقة الأضداد ، تحكمها رغبة طرف فى هدم أسس الطرف الآخر . وكانت أسس المدرستين فى منهج الفكر ، وكانت كلتاهما تحافظ عليه .

---

(٦) خلاصة تاريخ المسيحيين ، مرجع سبق ذكره .

وهكذا وجدت المسيحية طريقها داخل المكون الهيلينى . وكانت ملامح الطريق هى :

١ ـ مدرسة لاهوت ، ترتبط بمدرسة الفلسفة ، وتنافسها . وهو طريق يستمر ، لتظهر مدارس لاهوتيه تخرج من الإسكندرية . ويؤدى ذلك إلى تقديم المسيحية ، لمن غلب عليهم المكون الهيلينى ، ولمن هم من الصفوة ، التى غلب عليها الرغبة والفلسفة . وبهذا كان هذا الطريق يؤسس للكنيسة التى تتبعها مدرسة لاهوت ، وتحركها مدرسة اللاهوت . فمن مدرسة اللاهوت خرج بعض بابوات الكنيسة .

٢ ـ الكنيسة ، وتقوم بنشر الإيمان ووضع أسس العقيدة والعبادة ، وتصارع لتوجد ،برغم اضطهاد الدولة الوثنية لها .

٣ ـ أتباع جدد للمسيحين كان بعضهم يأتى لها ، من خلال الفكر اللاهوتى ، وكان البعض الآخر ، ينجذب لها عن نسك وتطهر ، وعن رغبة فى إحياء تراث الإيمان . وإن كان فى مضمون كتابى جديد .

وقامت المسيحية بمكونها الهيلينى ، ونزعتها اللاهوتية ، ومدرسة الإسكندرية ، بالدور الأكبر فى القرون الأولى للمسيحية . وتزايد هذا الدور ، مع الاعتراف بالمسيحية كدين رسمى للدولة الرومانية . وعند هذا الحد انتهى الاضطهاد الأول ، بين غير المسيحيين والمسيحيين .

ولمدة ٢٥٠ عام ، كان الدين الرسمى فى مصر ، هو المسيحية ، واللغة قبطية وإن تغيرت حروفها الهيروغليفية ، إلى حروف يونانية[٧] ، كجزء من دور المكون الهيلينى . وفى هذه الحقبة ، كان للمسيحية أن تنتصر ، وتحرز نجاحاً ، وتحقق إنجازاً . حيث أصبح كرسى الإسكندرية ، بين الكراسى القائدة للكنيسة وأصبحت مدرسة الإسكندرية للاهوت ، من المدارس التى تكتب العقيدة المسيحية ، وأصبحت مسيحية مصر ، تكتب مع غيرها ، تاريخ المسيحية فى العالم .

وقامت مدرسة الإسكندرية للاهوت ، بدور كبير فى المجامع المكونية ، خاصة تلك المجامع التى انعقدت لكى تواجه تيارات فكرية ظهرت بين المسيحين ، وهى البدع والهرطقات . وهذه التيارات ، كانت تقدم فكراً مسيحياً ، حسب اعتقاد أصحابها ، ولكنها كانت تختلف عما اتفق عليه الجميع ، وعما أقرته المجامع ، والتقاليد الكنسية . وأمام هذه التيارات ، قام لاهوتى الإسكندرية بدور هام ، وكذلك بابواشتها .

ولعل اللافت للنظر ، أن بعض البدع والهرطقات ، خرجت من الإسكندرية نفسها . أى من مدرسة لاهوت الإسكندرية ، خرجت تيارات وجدت مقاومة شديدة لها من الفكر السائد فى لاهوت الإسكندرية قبل المدارس اللاهوتية الأخرى .

---

(٧) المرجع السابق .

وعبر المعارك تزايدت حدة الاختلاف ، وتزايدت حدة الفلسفة ، فتزايد الجدل ، وغلب النص على الفكر ، والحرف على النص ، فجال بين المتحاورين ــ أحياناً ــ صراع حول حرف ، ولا نقول كلمة .

وكانت المعارك ، تؤتى ثمارها ، ونتائجها ، فهى مزيد من الاختلاف ، ومزيد من التميز بين التيارات ، ومنذ بداية القرن الخامس ، والمعارك تحتدم ، حتى يأتى منتصف القرن ، وإذا بحلفاء الأمس يختلفون ، وفى المعارك ، كانت الكراسى البابوية ، والمدارس اللاهوتية ، والحكام السياسيين ، كانت كلها تفعل فعلها ، فتتزايد حدة تنافس الأنداد ، ويصبح التنافس صراعاً ، وصراع الأنداد ليس له نهاية ، وصراع المتشابهين ليس له خاتمة ، وهنا يبرز دور الاختلاف ، وأهمية الخلاف ، فيتمسك كل طرف بالحرف ، فيختلف ، فيتحول الصراع ، من صراع أنداد متشابهين ، إلى صراع أضداد مختلفين ، فتنشق الكراسى والمدارس ، وتظهر الطوائف ، للمرة الأولى فى تاريخ المسيحية ، وكان ذلك فى منتصف القرن الخامس الميلادى ، فكانت البداية ، ولكنها لم تكن النهاية .

ولا يفوتنا دلالة الاختلاف والخلاف ، ليس فى مضمونه ، بل نتائجه ، وخاصة فى مصر ، وعلى الكنيسة القبطية ، فمنذ منتصف القرن الخامس الميلادى ، انفصلت الكنيسة القبطية عن الكنائس الأخرى ، ومعها السريان الأرثوذكس ، والأرمن الأرثوذكس ، أى الكنائس اللاخلقدونية ، وهى الكنائس التى رفضت قرارات مجمع خلقدونية المنعقد فى عام ٤٥١ .

وعبر تاريخ صراع الفكر ، قامت مدرسة اللاهوت السكندرية ، بدور هام فى قيادة دفة الحوار ، والصراع ، والدفاع عن العقيدة . وعندما انتهى الصراع ، بانفصال المدرسة عن غيرها ، انتهى دورها القيادى ، فانتهت[٨] ، وكأن الدور والصراع ، هو النبض الذى عاشت عليه .

والدلالة هنا هامة ، لأنها تعنى أن انفصال المدارس ، كان سبباً لتراجع الفكر اللاهوتى الفلسفى عن تقدمه . وتعنى أن انفصال الكنيسة القبطية ، كان سبباً فى توقف عطائها اللاهوتى الفلسفى . وفى نفس الوقت ، كان وراء ذلك دلالة كبرى ، فوجود الكنيسة القبطية ، ودورها اللاهوتى ، وعلاقتها بالكنائس الأخرى ، ودورها العالمى فى تاريخ المسيحية فى مجال الجدل الفكرى ، كل ذلك كان الدافع وراء استمرار مدرسة اللاهوت ، وكان الحافز لاستمرار المكون الهلينى المسيحى المصرى . أى أن هذا المكون وجد ، واستمر ، فى لحظة لقاء مع الأخر ، ولحظة انفتاح وصراع مع الأخر . وأصبح التفاعل بين الكنيسة القبطية وغيرها ، والصراع بينهم ، هو الوقود الذى يدفع مدرسة اللاهوت للاستمرار ، لأنه المبرر لوجودها ، والوظيفة الأساسية لها .

---

(٨) المرجع السابق .

وفى تلك اللحظات ، كانت المدرسة تقوم بدور كبير ، وأكثر من هذا ، كان يخرج منها بابوات الكنيسة القبطية ، فهى قادرة على صياغة تاريخ الكنيسة ، وقادرة على حكم الكنيسة ، لأنها تقدم الفكر ، الذى تقوم عليه مكانة الكنيسة ودورها العالمى ، والذى تقوم عليه معارك الكنيسة وانتصاراتها العالمية .

وعندما اختفى الدور العالمى ، تحت وطأة الانفصال ، وعندما زال الصراع ، بخصام أبدى ، وتغير دور الكنيسة ، ليتجه أكثر إلى دورها المحلى ، ودورها مع أقباط مصر ، عندما حدث كل ذلك ، كانت مدرسة الإسكندرية تأفل لانتهاء دورها ، وكان المكون الهيلينى يختفى لانتهاء وظيفته ، فقد كان هذا المكون ، هو الذى يقيم أرضية مشتركة ، مع الأخر الحضارى ، ولما زالت أهمية الأرضية المشتركة ، زال معها المكون نفسه .

وكما يرى أبو سيف يوسف(٩) فإن مأزق النهضة القبطية ، تبلور فى محاربة الوافد الهيلينى ، وحماية الهوية الثقافية ، مع عدم تقديم بديل ، وعدم تبلور تركيب اجتماعى يشيد النهضة ، وعدم وجود زعامة تقود مقاومة السلطات ، وعدم قيام القيادة الدينية بدور زعامى ثورى .

والحقيقة ، إن بعض الملامح التاريخية ، توضح أن المسيحية ، من خلال مدرسة اللاهوت ، أخذت طريقها إلى الهيلينية ، من خلال استيعابها وتجاوزها ، وقد نجحت فى تجاوزها ، بتقديم فكر مسيحى لاهوتى ، يستوعب التركيبة الفلسفية الهيلينية ، ولكن هذا الفكر كان لمنافسة الفلسفة أولاً ، ثم لخوض معارك اللاهوت المجمعية ، فكان لوظيفة ، انتهى بها .

أما محاربة الوافد الهيلينى ، وحماية الهدية الثقافية ، حسب تعبير أبو سيف يوسف ، فقد كان من وظيفة تيار أخر ، أو خط أخر ، فى تطور الكنيسة القبطية ، وكان هو الخط الممتد عبر المكون الفرعونى .

إذا كانت المسيحية ، قد جاءت من فلسطين إلى الإسكندرية ، فإنها لم تقف عند هذا الحد ، بل جالت فى أرض مصر ، حتى كانت لها كل أرض مصر . ولكنها لم تنتقل بنفس صورتها عبر أنحاء القطر ، أو لنقل إن المسيحية انتقلت مع الأقباط الأوائل إلى كل مصر ، ولكن صورتها التى ظهرت فى الإسكندرية ، خاصة من خلال مدرسة اللاهوت ، لم تنتقل إلى كل مصر .

فلقد رحل الأقباط الأوائل ، إلى كل أرض مصر ، يحملون معهم القضية المسيحية . وكان الاضطهاد ضمن عوامل مشجعة على الرحيل ، بجانب أن الإيمان الجديد ، حمل معه الرسالة ، والرسالة تحتاج دائما إلى رسول . فمع إيمان الأقباط بالمسيحية ، حملوا معهم رسالة لتوصيلها إلى إخوانهم عبر أنحاء القطر .

---

(٩) أبو سيف يوسف . الأقباط والقومية العربية . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ .

ومنذ البداية واجه الأقباط ، اضطهاداً من الدولة الرومانية الوثنية . وهو ما عاد مرة أخرى للظهور ، بعد انفصال الكنائس ، حيث كانت الدولة ، السياسة تؤيد الكنيسة الرومانية ، ضد الكنيسة القبطية ، فعاد اضطهاد الكنيسة مرة أخرى ، ومعه تتزايد الهجرات إلى الصعيد .

والصورة تعود مرة أخرى للظهور ، مع دخول العرب ، ففى الأزمات ، وتزايد اضطهاد الحكام للمحكومين ، وتزايد شدة جمع الضرائب ، مع كل ذلك ، كان الأقباط ينزحون إلى الصعيد ، حتى أصبح الصعيد معقلاً لهم .

وفى العصر الحديث ، ومع النهضة وثورة ١٩١٩ ، وقبل ذلك مع بداية الدولة المصرية الحديثة ، على يد محمد على ، بدأ النزوح المضاد للأقباط ، من الصعيد ، إلى الوجه البحرى . وكان النزوح للصعيد للحماية والأمان ، أما النزوح للوجه البحرى ، فكان للقيام بدور فى التحديث ، فمنذ فترة ساحقة ، كان فى الوجه البحرى عاصمة مصر ، وبالتالى كان فيه فرصة القيام بدور سياسى واجتماعى ، أما الصعيد ، فكان معقل الخصوصية ، والتراث ، والهوية المميزة .

ومع نزوح بعض الأقباط ، إلى الصعيد ، لتوصيل الرسالة ، وهرباً مع الاضطهاد ، كانت صفحة جديدة من تاريخ الكنيسة القبطية ، تكتب وكانت صحفة جديدة لأنها حملت معها تياراً مختلفاً ، وتكويناً مختلفاً ، وكانت جديدة لأنها رسمت خطوط جديدة فى تاريخ الكنيسة القبطية .

ففى الصعيد ، وفى العصر الرومانى ، كان المكون الهيلينى ضعيف ، وكان المكون الفرعونى ، برغم ضعفه أيضاً ، مازال يحاول التمسك بالحياة ، وفى الصعيد ، وعبر تاريخ الدولة الرومانية فى مصر ، ظلت هناك معابد فرعونية ، ومعها استمر الفن الفرعونى ، برغم ضعفه وتشوهه . وبهذا كان للصعيد تركيب مختلف ، فهو لم يحقق إنجازاً حضارياً ، بعد الإنجاز الفرعونى ، فلم تقم فى الصعيد مدرسة فلسفية هيلينية . و لم تتغير اللغة فى الصعيد قدر تغيرها فى الوجه البحرى . فالجاليات الأجنبية ، من يونان ورومان ويهود ، وغيرهم ، لم تستوطن الصعيد ، قدر استيطانها الوجه البحرى ، خاصة الإسكندرية .

من هذا ، أصبح للصعيد ملامحه الخاصة ، وهى حالة تكررت عبر التاريخ . حيث يظهر الاختلاف بين الصعيد والوجه البحرى ، فى حالات ضعف الدولة ، فى حالات الاستعمار ووجود الدخلاء ، واعتلاء عرش فرعون ، أو عرش الحاكم ، من قبل أجنبى . ففى مثل هذه الظروف ، كانت المتغيرات الطارئة ، تظهر فى وجه بحرى ، وكان الوافد الحضارى ، يجد طريقه فى التركيب الحضارى للوجه البحرى ، فتجد فيه يونانياً ورومانياً ، فى الوجه البحرى ، أكثر مما نجده فى الصعيد ، فعبر الحقبة اليونانية والرومانية ، كان الفن فى الصعيد فرعونياً ، وإن لم يخلو من تأثيرات وافدة ، و لم يخلو من ضعفه ووهنه .

لذلك لم يشارك الصعيد ، فى النهضة اليونانية والرومانية ، قدر مشاركة مدن الوجه البحرى .

وظل الوضع فى الصعيد فرعونياً إلى حد ، وهزيلاً إلى حدود ، فكان وضعاً ينتظر الإحياء والنهضة ، وكان حالة يسبق المرحلة الجديدة ، ويؤرخ نهاية مرحلة قديمة . وفى هذا المناخ ، ظلت المعابد الفرعونية ، دون أن يكون لها دور قيادى ، ودون أن تمارس سلطاتها السابقة ، ودون أن تستطيع إحياء ماضيها العريق .

فكانت فى الصعيد ، أشلاء حضارة ، تنتظر النهضة الجديدة ، ولكنها كانت أشلاء الفرعونية ، ولم يكن فيها يتيح عودة الفرعونية ، وعودة مينا ليوحد القطرين ، وعودة طاردى الغزاة الفراعنة من أبناء طيبة . كان الهيكل والبقايا والتراث ، وعبق الماضى ، وصورة التاريخ المهزوزة ، عناصر ما تبقى ، وما تبقى كان يحتاج إلى فكرة جديدة ، وزعامة جديدة ، فكانت طيبة ، تنتظر صحوتها الجديدة . وجاءت الصحوة ، ولكن ليس من باب السياسة ، بل من مدخل الدين .

وعندما وصلت المسيحية إلى صعيد مصر ، بالمعنى الجغرافى أو المعنى الحضارى الرمزى ، وعندما وصلت المسيحية إلى طيبة ، الرمز قبل المدينة ، بدأ عصر جديد ، ومرحلة جديدة من تاريخ الكنيسة القبطية . ففى الصعيد ، ظهر دور المكون الفرعونى ، ودور التراث والأصالة ، ومن خلالهم بدأ التكوين المصرى المميز ، للمسيحية ، يظهر تدريجياً . ومن هناك ، خرجت مسيحية مصرية ، مصرية فى ملامحها وتكوينها ، ومسيحية فى عقائدها ومضمونها . وكانت المصرية ، تخرج للمسيحية تكوين مميز ، للمؤسسة والعبادة والنسك .

ففى الإسكندرية ، ظهر علماء لاهوت مسيحى ، ولكن فى الصعيد ، لم تقم مدرسة لاهوتية . ومن الإسكندرية ، كانت المسيحية تأخذ طريقها عبر الصفوة ، وفى الصعيد ، كان لها الشعب . فإذا كان المكون الهلينى قد أعطى للمسيحية تراثها اللاهوتى ، الذى أصابه الوهن فى منتصف القرن الخامس ، فإن المكون الفرعونى ، قد أعطى للمسيحية المعبد القوى ، والمؤسسة العاتية الصامدة ، التى ظلت عبر القرون ، وستظل عبر القرون .

ومن خلال المكون الفرعونى ، أتيح للكنيسة أن تصبح مؤسسة قوية لها دورها فى المجتمع . وأعيد تنظيم الحياة دينياً ، من خلال نظام دينى ، وطقوس وشعائر . وكان ذلك يعيد للمصريين مجداً مفقوداً ، وإنجازاً قد زال ، ومن خلال المسيحية ، استطاع المصرى أن يقيم ويشيد إنجازاً حضارياً جديداً ، بعد انقطاع عن الإنجاز والعطاء دام قروناً . وبعد الإنجاز الحضارى المصرى الأصيل ، الفرعونى ، كان الإنجاز الثانى ، المصرى الأصيل ، هو القبطى . وبينهما أنجز المصرى ، أعمالاً كان لها أثر عالمى ، وشارك حضارات العالم فى إنجازات متعددة الأصول ، بها الوافد والأصيل ، فكان إنجازه اليونانى والرومانى ، وكانت مدرسة اللاهوت المسيحية ، التى قامت بدور فى الفكر المسيحى العالمى الهلينى .

ولأن مدرسة اللاهوت ، انتهت مع نهاية وظيفتها ، ولأنها كانت تقوم بدور عالمى ، أكثر منه

محلى ، لذلك كان المكون الفرعونى يقوم بدور محلى بارز عبر العصور ، ومنذ دخول المسيحية مصر . ولكن هذا الدور لم يبرز إلى تاريخ الكنيسة القبطية إلا تدريجياً ، ليتزايد مع اقتراب مدرسة اللاهوت من نهايتها .

وكان الدور الأول للمكون الفرعونى ، يكمن فى تشييد المؤسسة الدينية ، الكنيسة . فالتراث الهيلينى ، والتوجه الفلسفى لمدرسة اللاهوت ، لم يعرفا المؤسسة الدينية ، قدر ما عرفته الحضارة الفرعونية ، لذلك كان المكون الفرعونى ، يعطى للمسيحية القدرة على إقامة مدرسة لاهوتية قوية ، وفى زمن محدود نسبياً . ولكن هذه المؤسسة الدينية ، كانت تحكم من خلال مدرسة اللاهوت التى كانت تصيغ لها الفكر ، وتقدم لها بعض بابواتها .

وإذا كان تاريخ الكنيسة القبطية ، فى بدايته ، هو تاريخ مدرسة اللاهوت والكنيسة ، فإن تاريخها الذى استمر فى النهاية ، هو تاريخ الأديرة والكنيسة . فمن داخل المكون الفرعونى ، والتركيب المسيحى المصرى ، كانت الاتجاهات النسكية تأخذ طريقها ، عبر تيار الأطهار ، الذى وجد قبل المسيحية ، ووصل إلى مرحلة جديدة ، وتكوين جديد بالمسيحية .

وفى القرون الأولى ، ومنذ القرن الثالث ، وخاصة فى الرابع ، أصبح فى تاريخ الكنيسة القبطية ، خطان ، الأول هو مدرسة اللاهوت والتى كان لها سطوة على الكنيسة ، عما لها من دور فى الفكر المسيحى ، والمعارك المسيحية . والثانى هو الأديرة ، والتى كانت تنتشر ، فى حركة إحياء مسيحى قوى ، عبر أرجاء القطر ، ولكنها لم يتم لها أن تمد نفوذها على الكنيسة ، إلا بعد سقوط مدرسة اللاهوت .

وبعد أن كان اتجاه الكنيسة يتحدد من خلال مدرسة اللاهوت ، والصراع مع الكنائس الأخرى ، والجدل اللاهوتى والفلسفى ، أصبح تاريخ الكنيسة يتحدد من خلال ما يتحقق من تطور دينى وروحى داخل الأديرة .

وتغير موقف الكنيسة القبطية من العالم الآخر ، فبعد أن كانت تأخذ عن الأخرين الوافد الهيلينى ، وتعيد صياغته فى فكر مسيحى مميز ورائد ، ثم تعيد تقديمه للأخرين ، فى صورة فكر قوى وعقيدة صلبة ، بعد هذه المرحلة ، بدأت الكنيسة تقيم مسيحيتها المميزة ، وتخلق توجهاً جديداً ، خارج من أصولها وتراثها ، وهو الرهبانية . ثم قدمت الكنيسة الرهبانية ، كتراث مصرى ، وإنجاز قبطى ، إلى الغرب والشرق ، وإلى كل الكنائس ، فكانت رائدة الرهبنة ، وكانت من طليعة تيار الأطهار ، وذلك التوجه المسيحى النسكى الأصولى .

وفى البداية كانت الكنيسة تحكم ، من المدرسة اللاهوتية ، ويتحدد توجهها من توجه تلك المدرسة ، ثم أصبحت الكنيسة تحكم ، من الأديرة ، أو من ذلك المعمل الروحى ، الذى أخرج فكرها وتميزها ، وأخرج رهباناً مبشرين ، جالوا بلاد العالم يبشروا بالمسيحية والرهبنة .

ومع المكون الفرعونى ، وفى الصعيد ، ومن خلال الراهب الصعيدى الأنبا أنطونيوس ، ظهر الخط أو التيار القبطى ، الذى أقام المؤسسة القومية ، والأديرة المزدهرة ، والذى بشر بالرهبانية ، والذى أضفى على القبطية روحها المصرية ، وحروفها الهيروغليفية إلى حين ، وعبر تلك الأحداث ، وذلك الإنجاز ، كانت طيبة ، الرمز قبل المدينة ، تعود للأضواء ، ويعود معها الإنجاز المصرى .

الاضطهاد مرة أخرى :

بدأ تاريخ المسيحية فى مصر ، بالاضطهاد ، حيث رفضت الدولة الرومانية ، الدين الجديد . ولم تكن المسيحية ، عندما دخلت مصر ، تمارس السياسة ، أو تلعب دوراً سياسياً فى مواجهة الدولة الرومانية ، أو على الأقل هذا ماتوضحه كتب التاريخ . ولا نعرف لماذا بدأ الصراع مع الدولة الرومانية غير المسيحية . فإذا كان المسيحيون الأوائل ، قد قاموا بدور دينى ثورى ، ضد الاستعمار ، فإن هذا يبرر اضطهاد الدولة الرومانية لهم ، وإن لم يكن فعلينا أن نبحث عن أسباب أخرى .

ويبدو أن الصورة ، دارت حول الشعب ، أو الرعية ، وولائهم ، وإتجاهه . كما أن الدين والدولة ، فى ذلك الوقت ، كانا أمراً واحداً . فالدولة الفرعونية ، كانت دين ودولة . والدولة اليهودية ، قبل أن يستعمرها الرومان ، وقبل عصر السيد المسيح ، كانت دين ودولة .

كذلك كان شأن الدولة الرومانية ، حيث اختلط فيها الدين بالدولة ، فالديانات الوثنية ، التى سادت فى ذلك الوقت ، كانت ترتبط بالتوجهات السياسية ، ارتباط الكاهن بالسياسى ، وارتباط المؤسسة الدينية بالمؤسسة السياسية . كذلك كان شأن الفلسفة ، فبرغم أن الفلسفة فى التقليد اليونانى ، كانت عملاً من أعمال الفكر الحر ، والجدل المستمر ، إلا إنها كانت تؤثر على السياسة . وكان الفلاسفة يطرحون رؤية فلسفية لنظام الحكم ، وفى نفس الوقت ارتبطت الفلسفة اليونانية ، بالمعتقدات الدينية ، أو كانت ممثلة لها أحياناً ، وشارحة لها أحياناً أخرى .

فى هذا الإطار ، لم تكن النظرة السياسية ، ترى أن معتقد الشعب ليس له علاقة بشئون الحكم ، بل كانت ترى أن تلك المعتقدات تؤثر على السياسة ، مثلما تؤثر الاتجاهات السياسية عليها . فمعتقدات الفرد الدينية ، تحدد رؤيته للعالم ، والمجتمع ، ونظام الحكم . كما تحدد رؤيته للخير والشر ، وهو مايعنى أنها تحدد حكمه على النظام السياسى ، طبقاً لمعيار الخير والشر .

ومع دخول الإسكندر المقدونى إلى مصر ، كان أهم ما يريد تحقيقه ، هو موافقة المعبد الفرعونى ، على تنصيبه ملكا وإلهاً . ولذلك ذهب إلى طيبة ، حيث توج ملكاً إلهاً فرعونياً . وذهابه إلى صعيد مصر ، لينال البركة الدينية ، كان عن وعى بأهمية المؤسسة الدينية فى الصعيد ، وأنها المؤسسة الأم ، ومصدر العقيدة . وبتتويج الإسكندر المقدونى ، أصبح فرعوناً ، فأصبح مثل أسلافه دينياً ، هؤلاء الأسلاف ، الذين هم فراعنة ، مصريون . ودلالة ذلك الحدث ، تكمن فى العلاقة بين الدين والسياسة فى ذلك الوقت . فاحتياج الإسكندر لبركة كهنة المعابد الفرعونية ،

يعنى إيمانه بأن هذه البركة تكسبه شرعية دينية ، وتمنع عنه ثورة المصريين ، وتجعله ملكاً شرعيا من خلال ما منح من سلطة دينية .

ولعل الأمر يزداد وضوحاً ، مع الحملة الفرنسية فى القرن الثامن عشر ، مع مابين الحدثين من قرون ، حينما يحاول قادة الحملة إعلان اقتناعهم بالإسلام ، أو إيمانهم به ، أو حمايتهم له . ولم يكن فى هذا الإعلان من الدين شىء ، قدر ما كان فيه من السياسة أشياء ، مما يوضح كيف فهم الوافد المستعمر ، أن هذه الأرض ، لها بناء دينى ، وأن له قوة ، ومن قوته يمكن أن تخلق قوة سياسية ، وتكتسب شرعيتها . ومع هذا ، فإن هذه الشرعية الدينية ، لم تكن لتخفى حقيقة أن القادم ، وافد ، ودخيل ، ومستعمر . وما جاز بدرجة أكبر مع الإسكندر المقدونى ، لم يكن له تأثير مع قادة الحملة الفرنسية ، والفرق بين الحدثين ، هو الإحساس بالهوية الخاصة ، والاختلاف بين شعب وآخر . ففى العصر الفرعونى ، وما بعده ، كانت الدول بلا حدود ، وكانت الحدود بلا قيود ، وكانت القيود نسبية . ولم تكن هناك قوميات بالمعنى الحاد ، بل كان الذى يميز شخصاً عن آخر ، هو اللغة والتقاليد والعقائد .

فى هذا الإطار المستمر ، والذى بدأ مع بداية الدولة الفرعونية على يد الملك مينا ، أصبح الحد الفاصل ما بين الدين والدولة ، يتوقف عند حدود الحقوق والواجبات ، وحدود التحالف والصراع ، بين المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية ، أما الحد الفاصل بينهما ، على مستوى المجتمع ، والعقيدة ، والفكر ، فكان أحياناً كثيرة ، أضعف من أن يلاحظ .

لهذا كان الصدام حتمياً ، بين الدولة الرومانية ، والأقباط الأوائل ، فالدين الجديد ، كان يغير العقيدة ، والفكر ، ويغير العادات والسلوك ، ويغير التقاليد والنظم . وإن كان التغيير إلى حدود ، وإن كان التغيير قد ارتبط بالقديم الفرعونى ، إلا أن التغيير فى النهاية كان يهدد السلطة الحاكمة .

وكان للسلطة الحاكمة شرعيتها ، التى تمتد إلى شرعية الإسكندر المقدونى ، التى نالها من كهنة المعبد ، والتى فى ظلها استطاع المعبد أن يستمر ، ولكن رسالته وعقيدته كانت قد استنفدت دورها ، وقوتها . وكان دخول الدين الجديد يهدد هذه الشرعية ، ويزيل أثر ما ناله الأسلاف من بركات المعبد . ويجعل صورة الإسكندر المنحوتة فى معابد الفراعنة ، على هيئة فرعون وبملابسه ، يجعل هذه الصورة ، بلا فعالية أو دور .

لهذا اضطهد الرومان ، الأقباط الأوائل ، كذلك اضطهدهم المتعلقين بالديانات السائدة آنذاك ، واضطهدهم الأعيان والصفوة . ولكن الأمور تغيرت ، عندما استطاعت المسيحية ، فى مصر وأنطاكية والقسطنطينية وروما وغيرها ، أن تصل إلى درجة أكبر من الانتشار ، وتكسب عدداً متزايداً من الأتباع . وتغيرت الأمور أيضاً ، عندما استطاعت المسيحية ، أن تتجاوز الهيلينى السائد ، والذى كان فى أوج مجده . وذلك عندما هضم لاهوتى المسيحية ذلك الفكر ، وتجاوزه

بفكر يستند إلى المسيحية في العقيدة ، ويستند إلى الهيلينية فى المنهج والمصطلح . فكان تفوق مدرسة الإسكندرية وأنطاكية وروما ، فى اللاهوت ، ضمن عوامل أخرى الطريق إلى وصول المسيحية ، إلى مستوى الدين الرسمى فى الدولة الرومانية .

وعندما أصبح الدين الرسمى للدولة الرومانية ، هو المسيحية ، أصبحت بذلك المؤسسة الدينية المسيحية ، مؤسسة رسمية لها دورها الشرعى ، ولها وظيفتها ، كما أن لها نظاماً يعرف علاقتها بالدولة ، ومرة أخرى ، تظهر علاقة بين الكنيسة والدولة ، لها شروطها ، وفيها حقوق وواجبات كل طرف .

وظهر دور الدولة ، ودور تنظيم الكنيسة ، فى عقد المجامع المسكونية ، حيث كان عقد المجامع يتم بناءً على طلب الملك ، أو بابا روما[1] . وعند يخص بابا روما ، كان بابوات الكراسى الأخرى ، تعرف من ذلك دور السياسة ، وعلاقة مكانة بابا روما ، يكون أن الدولة رومانية ، ويظهر هنا ، العلاقة بين الدولة والكنيسة ، وكيف أن سلطة كل منها أن لم ترتبط بالأخرى ، وتتحالف معها ، فإنها قد تؤدى إلى صراع بينهما .

وفى إطار الاقتراب بين الدولة والكنيسة ، والعلاقات المتشابكة بينهما ، أصبح الصدام السياسى ، محتملاً ، خاصة من خلال التركيبة المميزة لذلك العصر . فالدولة الرومانية ، كانت ممتدة عبر دول عديدة . وكانت خارجة من دولة ، ومستعمرة لدول أخرى .

والكنيسة كانت ، وكأنها مجموعة أيرشيات ، أو مجموعة كراسى بابوية . فهى كنيسة واحدة ، وجامعة ، ولكنها موزعة فى سلطتها الدينية والإدارية ، على أكثر من كرسى بابوى . وكان الاهوت أيضاً ، يمثل إطاراً عاماً ، وبه قدر من الوحدة والحوار والتعاون ، ولكنه كان مقسماً إلى مدارس ، والمدارس ترتبط بالكراسى ، وكلاهما يرتبط بالمدن ، والمدن فى مصالحها ترتبط بالسياسة . فكان الإطار عاماً وشاملاً وجامعاً ، لكن بداخل كل إطار ، كان هنا اختلاف وتنوع وتعدد ، والاختلاف يمتد من الفكر إلى المؤسسات إلى الأشخاص . ولهذا كانت العلاقة بين الفروع والمدارس والمؤسسات ، تسمح بأن يحدث الاختلاف ، فيصبح الصراع تالياً له .

وكما يرى الأب متى المسكين[2] ، كانت الإسكندرية فى ذلك الوقت ، فى مرتبة تالية لروما ، والقسطنطينية سياسياً ، ولكن على المستوى اللاهوتى ، كان لها مكانة متقدمة ، وكان تفوق أثناسيوس ، الرسولى ، يزيدها مكانة برغم أنها تحت الاحتلال . ولذلك ظهر الصراع بين المدن والقيادات . وكانت القوة تختلف من مدينة إلى أخرى ، فى نوعها ، ومداها ، ومن اختلاف القوة ، ظهر الصراع .

---

(1) غريغوريوس بولس بهنام (المطران) . البابا ديوسقوروس الإسكندرى حامى الإيمان ٤٤٤ ــ ٤٥٤ . القاهرة لجنة النشر للثقافة القبطية الأرثوذكسية ، ١٩٨٦ .

(2) متى المسكين (الأب) . القديس أثناسيوس الرسولى . القاهرة : الأنبا مقار ، ١٩٨١ .

وإذا كانت القوة السياسية قد ميزت بعض المدن ، فإن ذلك كان دافعاً لها لبسط نفوذها السياسى على غيرها . وفى نفس الوقت ، فإن تميز مدن أخرى بقوة العقيدة واللاهوت ، كان دافعاً لها لبسط دورها الدينى على المدن الأخرى . فالقوة السياسية ، تدفع إلى الصراع ، ضد أى شريك محتمل ، والقوة اللاهوتية الدينية ، تدفع إلى الصراع ، ضد أى فكر لاهوتى أضعف منها . فتميزت مدن بإحساسها بحقها السياسى ، وتميزت أخرى بإحساسها بحقها الدينى .

ولم تكن طبيعة العصر، تسمح بأن تكون القوة السياسية فى يد ، والقوة الدينية فى يد ، دون أن يكون بينهما تحالف قوى ، ودون أن يتنازل كل طرف للأخر إلى حد ما ، وهو ما حدث ولكن إلى حين ، فكان التحالف السياسى الدينى ، واضحاً فى مواجهة البدع والمرطقات . ولكن ، ومنذ أوائل القرن الخامس ، أو قبله ، ظهر انشقاق التحالف فى نموذج المواجهة مع النساطرة . حيث اختلفت السلطات الدينية ، حول الموقف من نسطور ، واختلفت موقف السلطة السياسية من هذا الخلاف . ففى البداية ، كانت روما مع البابا كيرلس عمود الدين ، بابا الكرسى السكندرى ، ضد نسطور . ثم وقفت كنيسة أنطاكية مع نسطور وانفصلت عن غيرها وهكذا بدأت مواقف الكراسى البابوية تختلف أو موقف السلطة السياسية منها يتنوع ، فظهر التحالف والصراع ، ثم الانشقاقات .

وظل الصراع بين المدن والمدارس قائماً ، حتى تغلبت السلطة السياسية ، على المكانة الدينية ، واستطاعت أن تجمع رداء السياسة مع رداء الكهنوت[٣] . أى أن السلطة السياسية انتصرت على السلطة الدينية ، وبتعبير أخر ، انتصر الأقوى سياسياً على الأقوى دينياً ، وتغلب التحالف السياسى ، على أى موقف دينى مستقل عنه . فكان الصراع ، صراع السلطة ، وصراع سلطات دينية وسياسية ، وكان أيضاً صراع حول حدود السياسية وحدود الدين ، ويبدو أن النهاية تؤكد تفوق حدود السياسة عن حدود الدين .

وهكذا ، عاد الاضطهاد مرة أخرى ، وأصبح للأقباط ، تاريخ ، ولاضطهادهم تاريخ أهم . أو قل إن تاريخهم أصبح تاريخ الاضطهاد ، وأصبح الحدث الذى يدور حوله التاريخ ، هو الموقف بين الكنيسة والدولة . وتتحدد فترات التاريخ ، بين فترات التحالف والهدوء ، والدور الكنسى ، وفترات الصراع والاضطهاد وغياب أى مساحة شرعية للدور الكنسى .

لذلك ، تصبح العلاقة بين الكنيسة والدولة ، فى التاريخ القبطى ، والفهم الأرثوذكسى ، علامة هامة ، ومفتاح للكثير من أحداث التاريخ ، فقد مر تاريخ الأقباط بمراحل لعلاقة الكنيسة والدولة ، منها :

---

(٣) المرجع السابق .

١ ــ المرحلة الأولى لانتشار المسيحية ، حيث كانت الكنيسة مستقلة عن الدولة تماماً ، وبعيدة عنها ، فكان الصراع والاضطهاد .

٢ ــ المرحلة الثانية ، عندما أصبحت المسيحية الدين الرسمى للدولة الرومانية ، وفيما قام قدر من التحالف بين الدولة والكنيسة .

٣ ــ المرحلة الثالثة ، عندما اختلف الأقباط عن الكنائس الأخرى فى خلقدونية ، وانفصلت الكنيسة القبطية ، وعادت عهود الاضطهاد مرة أخرى ، مع انفصال الكنيسة عن الدولة ، وفض التحالف بينهما .

٤ ــ المرحلة الرابعة ، مع دخول العرب مصر ، وبدأ بتحالف الكنيسة مع الفاتح ، ليكون له السلطة السياسية ، ويكون لها السلطة الدينية ونفوذها وأملاكها التى نزعتها منها الدولة الرومانية .

ويمر التاريخ ، بعد ذلك ، متذبذباً ، بين التحالف والصراع ، وبين الهدوء والاضطهاد ، فتتغير الأوضاع ، حسب ظروف الحكم ، والحاكم . فعندما تزداد المشكلات ، والاضطهاد أو الحكم بالقوة عامة ، يزداد ما يلقاه الأقباط من اضطهاد . ولكن الاضطهاد يخصهم دون غيرهم ، فى حالات ، كان أهمها غالباً دخول مستعمر ينتمى للسميحيين فكانت الحساسية الشديدة تجاه من يتفق معه فى الدين ، وهكذا يستمر تاريخ الاضطهاد ، أو تاريخ البقاء برغم كل شيء . والمهم فى هذا التاريخ ، هى المحاولات العديدة ، من جانب الكنيسة أو الأقباط . تلك المحاولات التى استهدفت تحقيق النهضة أحياناً ، وتحقيق النصر أحياناً ، وتحقيق الهدوء والأمان أحياناً أخرى ، فكان الأمل عظيماً أحياناً ، وكان فى أكثر صوره اتضاعاً أحياناً أخرى .

ولكن النصر السياسى ، لم يتحقق ، فلم تقم دولة قبطية ، والنصر الحضارى ، لم يصل إلى ذروته ، فقامت مشاريع للنهضة ، ولم تكتمل ، وفى نفس الوقت ، فإن الكنيسة لم تختف ، ولم يندثر مسيحيى مصر . كان صراعهم مستمراً فى حقب متتالية ، وكان مزيجاً من النصر والهزيمة ، دون نصر نهائى ، أو هزيمة نهائية ، بل أقلية تبقى □□□

⚜⚜⚜

⚜ الفصل الثانى ⚜

الكنيسة والفتح العربى

⚜ من الفتح إلى التعريب

الكنيسة والفتح العربى

□□ يثير الفتح العربى لمصر مشكلة فى غاية الأهمية والحساسية فى التاريخ القبطى وهى موقف الأقباط من الفتح العربى ، ومساعدتهم لعمرو بن العاص ضد البيزنطيين ، على الرغم من الرابطة الدينية التى تربط بينهم .

وقد دفع ذلك أحد الأجانب الكاثوليك المحدثين[1] إلى ترديد مقولة خيانة الأقباط لإخوانهم فى الدين أى البيزنطيين وتسليمهم مصر للعرب ، ويرى هذا الكاتب أن الأقباط قد دفعوا بعد ذلك ثمن خيانتهم بعبوديتهم تحت الاحتلال الإسلامى لمصر .

وحاول بعض الأقباط المحدثين دفع هذه التهمة بمقولة لا تثبت كثيراً أمام الحقائق التاريخية ولكن الدافع إليها دافع نفسى يقوم بالأساس كرد فعل للاتهام السابق ، إذ يرى أصحاب هذا الرأى أن الأقباط لم يساعدوا العرب لكى يحتلوا مصر ولكن نكاية فى البيزنطيين ، إلى هنا و الرد منطقى ولكنه يضيف : ولو علم الأقباط أن العرب سيستقرون فى مصر ويحتلونها ما سلموا مصر لهم[2] . وفى رأينا أن هذا الرد مقولة حديثة يراد بها تقديم إجابة للشباب القبطى الذى ما زالت تحيره إلى الآن مسألة مساعدة الأقباط للعرب على فتح مصر .

وسيراً على طريق دفع تهمة الخيانة عن الأقباط عمل البعض[3] على إبراز بعض صور المقاومة القبطية للفتح العربى ووضعها فى صورة مبالغة ، أضف إلى ذلك المبالغة فى حوادث القتل التى جرت على يد الجيش العربى أثناء الفتح . فيروى البعض أن الجيش العربى قد ارتكب الكثير من الفظائع ضد الأقباط بعد احتلاله للوجه البحرى ، دون تفاصيل حول ماهية هذه الفظائع وتفاصيلها . وتبلور رد الفعل القبطى إزاء هذه الفظائع هى تكوين مجموعة مقاومة قبطية يرأسها اثنان من الأقباط هما مينا وقزمان عملا على الوقوف ضد العرب والبيزنطيين معا ، ولكن محاولتهما ذهبت أدراج الرياح .

ويسير هذا الكاتب فى رواية الفظائع التى ارتكبها الجيش العربى بعد ذلك فيذكر أنه عندما فتح الجيش العربى مدينة نقيوس فتك بأهلها فتكاً مريعاً ولم يبق أحداً ممن كانوا فى الشوارع أو الكنائس وصار يتقدم إلى داخل البلاد حتى وصل إلى بابيلون ودام القتال بين عمرو وبين الروم .

---

(١) كلوت بك : لمحة عامة عن مصر .

(٢) انظر ندوة الأقباط والقومية العربية ، مجلة المستقبل العربى .

(٣) منسى يوحنا القمص : تاريخ الكنيسة القبطية .

سبعة أشهر حتى انسحب الروم من حصن بابليون ولم يبق فيه سوى عدد قليل من القبط لم يقووا على مقاومة العرب .

وعلى الطرف الآخر تذكر المصادر الإسلامية الموقف الرسمي للكنيسة القبطية أثناء الفتح العربي ومساعدتها للجيش العربي ، فتروى المصادر أن الأنبا بنيامين بطريرك الأقباط كان هارباً آنذاك في الصحراء فاراً من اضطهاد البيزنطيين المذهبي له — كما رأينا في الفصل السابق وأنه كتب إلى الأقباط من الصحراء طالباً منهم مساعدة المسلمين ، وعليه ساعد قبط مدينة الفرما الجيش العربي أثناء تقدمه في البلاد ، كما ساعدوه أيضاً في زحفه على الإسكندرية ، كما أقام الأقباط الجسور والأسواق لخدمة الجيش العربي[1] .

وبمفهوم عقلاني يرى ميلاد حنا أن عمرو بن العاص كان متفهما مقدرا لموقف المصريين الأقباط من ترحيبهم به لسخطهم على النظام البيزنطي ، ويتصور — ميلاد حنا — بمفهوم سياسي أنه لابد أن عمرو بن العاص قد قطع على نفسه وعوداً بأن يترك الأقباط وشأنهم فيما يتعلق بالعقيدة الدينية ، فضلاً عن أنه قد خفف الضرائب عن الأهالي[2] .

وعن الفترة التي أعقبت الفتح العربي تروى بعض المصادر القبطية أن أحد الاقباط قد أخبر عمرو بن العاص أن الأنبا بنيامين بطريرك الأقباط هارب من الروم خوفاً منهم ، فكتب عمرو بن العاص إلى قواده في جميع أنحاء مصر كتاباً يقول فيه « الموضع الذى فيه بنيامين بطريرك النصارى القبط له العهد والأمان والسلامة من الله ، فليحضر آمناً مطمئناً ويدير حال بيعته وسياسة طائفته ، فلما سمع القديس بنيامين عاد إلى الإسكندرية بفرح عظيم بعد غيبة ثلاثة عشر عاماً ففرح الشعب القبطي كله بمجيئه » .

وتذكر بعض المصادر القبطية الأخرى « أن عمرو لم يأخذ شيئاً من أموال الكنائس ولم يرتكب عملاً من أعمال السلب أو النهب وأسبغ عليها الحماية طوال مدة حكمه[3] » . وبديهي وقوع بعض حوادث العنف والسلب أثناء الفتح العربي وهي حوادث نجد مثيلاً لها في جميع الفتوحات والمعارك والغزوات .

ويرى البعض أن عمرو بن العاص قد التزم بمبدأ حرية العقيدة بدقة ، وكانت العدالة تميز سلوكه تجاه الأقباط وأن أحوال القبط آنذاك كانت خيراً منها تحت حكم البيزنطيين .

وتؤكد المصادر القبطية والإسلامية الهدوء والسلام الذى عاشت فيه الكنيسة القبطية في ظل عمرو بن العاص حيث عاد البطريرك القبطي إلى كرسيه بعد غياب استمر لمدة ثلاث عشرة

---

(١) قاسم عبده قاسم : أهل الذمة في مصر .
(٢) ميلاد حنا : الأعمدة السبعة للشخصية المصرية .
(٣) ساويرس بن المقفع : تاريخ البطاركة .

سنة منها عشر سنين فى عهد هرقل وثلاث سنين قبل أن يفتح المسلمون الإسكندرية . وأعطاه عمرو الكنائس التى إغتصبها الروم من الأقباط . كما عمل البطريرك القبطى على إعادة الأقباط الذين تحولوا عن الأرثوذكسية فى عهد هرقل ، وظهر الأرثوذكسيون الذين كانوا مختفين حسب مشورة بطريرك الأقباط . ووجه البطريرك التفاته نحو الأديرة التى خربها الفرس أثناء تملكهم لمصر واجتهد فى إصلاحها .

والنقطة الثانية الجديرة بالدراسة هنا هو فرض عهد الذمة على الأقباط كعقد اجتماعى ينظم طبيعة العلاقة بين الدولة والأقباط .

الواقع أن عهد الذمة هذا لم يكن خاصاً بالأقباط فحسب بل هو يمتد ليشمل أصحاب الكتب السماوية المقيمين على أراضى الدولة الإسلامية ، وبصفة خاصة ومستمرة بعد ذلك المسيحيين واليهود . ويسمح عهد الذمة باستقرار الأقباط فى موطنهم وتأمينهم على حياتهم ودينهم وأملاكهم فى مقابل بعض الالتزامات المفروضة عليهم تجاه الدولة . ويأتى على رأس هذه الالتزامات بل وأهمها جميعا سداد الأقباط سنوياً لضريبة « الجزية » أو « الجوالى » .

ويخلط بعض المؤرخين الأقباط المحدثين بين الجزية والجوالى ويرون أنهما[1] ضريبتان بينما ينفى ذلك الواقع التاريخى .

والحق أن الجزية والجوالى ما هى إلا ضريبة واحدة يمكن إطلاق عليها مصطلح « ضريبة الرأس » . ويرى البعض أن الاشتقاق اللغوى لكلمة « الجزية » هو من الجزاء بمعنى أن أهل الذمة — بما فيهم الأقباط — يدفعون هذه الضريبة إما جزاء على كفرهم وإما جزاء تأمينهم فى ديار الإسلام وحمايتهم والدفاع عنهم ببذل الجزية[2] . ويبدو أن التفسير الثانى هو الأقرب إلى الدقة بدليل سقوط الجزية عن الأقباط بانخراطهم فى سلك الجندية بعد ذلك ولذلك يرى البعض أنها أقرب ما تكون إلى كونها « ضريبة دفاع » فهى مقابل مادى لما يتمتع به أهل الذمة من حماية فى ديار الدولة الإسلامية .

وينفى هؤلاء كون الجزية مساوية لضريبة الرأس التى عرفها العالم القديم والتى كانت الجيوش الفاتحة تفرضها على الشعوب المغلوبة ، وحجة هذا الفريق فى ذلك أن شروط فرض الجزية تميزت بطابع إنسانى إذ راعت عدم أخذها من النساء والأطفال والشيوخ ، كما أن الرهبان قد أعفوا منها بشرط انقطاعهم فى أديرتهم .

على أية حال لن نتطرق كثيراً هنا لمسألة الجزية وآثارها على الأقباط كشعب فهذا سيكون له موضع آخر ، وإنما نستعرض هنا جملة المتغيرات على الساحة المصرية بعد الفتح العربى من فرض

---

(١) إيريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ص ٤ .

(٢) قاسم عبده قاسم : المرجع السابق .

الذمة وتعريب مصر وأسلمة مصر لنرى مدى تأثير ذلك على الكنيسة القبطية التى ستتحول من كنيسة أغلبية أو من المؤسسة الدينية الأولى فى مصر إلى كنيسة أقلية وإلى مؤسسة دينية تفقد بالتدريج الكثير من حيويتها .

وهناك علاقة وثيقة بين فرض الجزية على الأقباط والكنيسة القبطية ، فقد لجأت الدولة أحياناً إلى تكليف الكنيسة القبطية أحيانا كمؤسسة دينية والبطريرك القبطى (البابا) كرأس للطائفة القبطية بالإشراف على تحصيل ضريبة الجزية من رعاياه الأقباط[1] .

ويبدو أن الدافع من وراء ذلك محاولة الدولة ضمان تحصيل الأموال مباشرة من الأقباط دون وسيط ، أو نظرت الدولة إلى البابا القبطى على أنه مستخدم لديها — وهو ما سنوضحه بعد ذلك — أو رؤية خاصة من جانب الدولة بترك شئون رعاياها لهم ، على أية حال كان تكليف الكنيسة القبطية يمثل أعباء كبيرة عليها ويضعها فى موقف حرج أمام رعاياها من الأقباط كوسيط مرغم بين الشعب والدولة .

النقطة الثانية الجديرة بالدراسة هنا هى تعريب مصر فى القرون التالية للفتح العربى . ولا تنحصر أهمية هذه المسألة فى آثارها الثقافية الهامة على الحياة المصرية ولا حتى فى تعريب الأقباط — الذين بقوا على ديانتهم — لغويا وثقافيا ولكن أيضا فى تعريب الكنيسة القبطية وهى مؤسسة دينية شديدة المحافظة .

والجدير بالإشارة هنا أسبقية تعريب مصر لغويا وثقافيا على أسلمة مصر ، فلقد أصبحت اللغة العربية بعد ذلك لغة المسلمين والأقباط الحاكمين والمحكومين . ويثار جدل كبير حول تعريب مصر لغويا وثقافيا حتى أن بعض رجال الدين الأقباط المحدثين يرجع عامل الترهيب فى تعريب مصر وتأثيره على ترك الأقباط للغتهم واتخاذهم العربية لسانا ، فيرى أن بعض الولاة كان يقطع لسان القبطى الذى يتحدث باللغة القبطية[2] .

وفى رأينا أن تعريب مصر ثقافياً ولغوياً قد تم تحت عدة مؤثرات أولها تعريب الإدارة الحكومية ، فمعلوم أن العرب قد أبقوا على الأقباط فى دواوين الحكومة فى أعقاب الفتح العربى لتمرسهم على فن الإدارة وخبرتهم السابقة بشئون بلادهم . وعلى ذلك كانت اللغة اليونانية والقبطية وأحياناً العربية هى لغات الإدارة آنذاك .

وفى عهد عبد الملك بن مروان (٦٥ — ٨٥ هـ / ٦٨٤ — ٧٠٥ م) ، أصبحت العربية هى اللغة الرسمية للإدارة آنذاك ، وكان على الموظفين الأقباط تعلم العربية حتى يضمنوا بقاءهم فى وظائفهم . ولم تتغير الأمور بين يوم وليلة ولكن بالتدريج حلت العربية محل اليونانية والقبطية

---

(١) انظر بهذا الشأن قاسم عبده قاسم : المرجع السابق وأيضا محمد عفيفى : الأقباط فى العصر العثمانى .
(٢)انظر ندوة الأقباط والقومية العربية .

وأصبحت لغة الإدارة الوحيدة .

وإلى جانب تعريب الإدارة يضيف البعض أسباباً أخرى إلى تعريب مصر واضمحلال اللغة القبطية ، ولعل من أهم هذه العوامل توطين العديد من القبائل العربية بريف مصر واندماجهم مع الأسر المصرية وبالتالى دعت الحاجة إلى لغة للحياة اليومية كانت هى بطبيعة الحال اللغة العربية لغة السلطان ، والناس على دين ملوكهم ، يضاف إلى ذلك ازدياد أعداد من تحول من الأقباط إلى الإسلام وبالتالى تعلمهم العربية ، أضف إلى ذلك أن اللغة القبطية كانت تمر فى فترة اضمحلال طويلة منذ أواخر الحكم البيزنطى ، فكان من الطبيعى أن تنعكس الأوضاع السياسية والاجتماعية على اللغة ككائن حى فتصاب اللغة القبطية بالهزال والضعف لتتوارى أمام اللغة العربية ، ولذلك يرى البعض أن اللغة العربية « قد كبتت اللغة القبطية رويداً رويداً مثل النبات الذى حُرِمَ من الماء والشمس فى ظل شجرة كبيرة .

لقد ظلت اللغة القبطية على قيد الحياة من القرن العاشر الميلادى ، بل ازدهرت فى الأديرة ، ولكنها منذ القرن الحادى عشر حرمت من العناية فذبلت بسرعة حتى إذا جاء القرن الثانى عشر كادت تلفظ أنفاسها[1] » .

والحق إن تعريب مصر لغويا وثقافيا قد ترك آثاراً جليلة على كل من الأقباط والمؤسسة الكنسية ستطبع بصماتها على التاريخ المصرى ، ولا أدل على ذلك من قول الأنبا ساويرس بن المقفع فى القرن العاشر الميلادى إلى أحد تلاميذه « ذكرت يا حبيب أن القبط فى هذا الزمان قد كثرت فيهم الأقاويل المختلفة فى الإيمان الأرثوذكسى وأن الواحد منهم يرتأى بغير رأى الآخر ويكفره ، وأنك متعجب من ذلك ومحتار . فلا تتعجب فإن السبب فى ذلك جهلهم بلغتهم ، لأن اللغة العربية غلبت عليهم ، فلم يبق أحد منهم يعرف ما يقرأ عليه فى الكنيسة باللغة القبطية ، فصاروا يسمعون ولا يفهمون ، فبهذا السبب ضاع منهم علم المذهب المسيحى الذى ساد أولاً على جميع قبائل النصرانية[2] » .

وأدى ذلك إلى سرعة تعريب الكنيسة القبطية حتى لا تنقطع وسيلة التخاطب بينها وبين شعبها ، فقد كتب ميخائيل السورى عن البابا القبطى جبرائيل الثانى (١١٣١ — ١١٤٦ م) « أنه كان بارعا باللغة العربية وخطها ولما رأى أن الشعب المصرى يتكلم اللغة العربية ويكتب بها ، نظراً لطول عهد السيادة العربية ، إهتم بترجمة التوراة والأنجيل إلى العربية وكذلك بقية كتب الطقوس الدينية الأخرى ليستطيع المؤمنون أى الشعب بأكمله أن يفهم هذه الكتب » .

الأمر الآخر الجدير بالبحث والدراسة هنا هو أسلمة مصر أو كيفية تحول مصر من المسيحية

---

(١) جاك تاجر : أقباط ومسلمون منذ الفتح العربى وحتى عام ١٩٢٢ .

(٢) ساويرس بن المقفع : الدر الثمين فى إيضاح الدين .

إلى الإسلام ، بحيث أصبح الإسلام هو دين الأغلبية وتراجع الدور التاريخى للمسيحية فى مصر لتصبح الديانة رقم ٢ ، وما صاحب ذلك من آثار جليلة على المؤسسة الكنسية ونقصد بها الكنيسة القبطية التى ستصبح كنيسة أقلية بعد ما كانت كنيسة أغلبية وسيتضح لنا بعد ذلك تغير طبيعة الدور الذى ستلعبه الكنيسة القبطية ككنيسة أقلية عن أدوارها السابقة كمؤسسة دينية لأغلبية الشعب المصرى .

على أية حال يثار الكثير من الجدل الآن فى أوساط العامة والمثقفين حول كيفية انتشار الإسلام فى مصر وكيف تنازل المصريون عن المسيحية و استبدلوا بها الإسلام ؟

وتدور فى أوساط بعض الأقباط مقولة إن الإسلام قد انتشر فى مصر بحد السيف وما كان للأقباط أن يتركوا ديانتهم إلا تحت سلاح الترهيب والترغيب . ومن ذلك ما تذكره بعض المصادر القبطية من اضطهاد أحد الولاة المسلمين فى آخر عهد الدولة الأموية للأقباط ومحاولته إجبارهم على ترك ديانتهم والتحول إلى الإسلام . وتقدر هذه المصادر عدد من تحول من الأقباط إلى الإسلام بحوالى ٢٤ ألفاً . ونحن نورد هذه الحادثة كمثال لما يرد فى المصادر القبطية عن بعض هذه الحوادث .

وفى رأينا أن هناك العديد من العوامل وراء تحول مصر إلى الإسلام ، ربما يأتى فى مقدمتها تعريب الإدارة فى مصر وبداية تعريب مصر ثقافيا ولغويا . كما ساعد توطين العديد من القبائل العربية فى مصر واختلاطهم بالأهالى على تحول بعض هؤلاء إلى الإسلام .

وقد يرى البعض أن الجزية المفروضة على الأقباط كانت عاملاً من العوامل التى دفعت الأقباط إلى التحول إلى الإسلام حتى تسقط عنهم الجزية ، وفى هذا إعلاء للعامل الاقتصادى فى أسلمة مصر ، وسيراً على منهج التركيز على العامل الاقتصادى فى تحول الأقباط إلى الإسلام ، وما رآه بعض الأقباط أن تحولهم إلى الإسلام يفتح لهم أبواب الرقى فى المجتمع الإسلامى ، وإن كان يقلل من أهمية ذلك الرأى تولى العديد من الأقباط لبعض الوظائف الهامة فى الدولة الإسلامية ، ولعل أكثرهم شهرة وآخرهم فى عهد الدولة العثمانية هو المعلم إبراهيم جوهرى كبير محلصى الضرائب فى مصر فى أواخر القرن الثامن عشر ، وماله من نفوذ ومال أثار حقد وحسد معاصريه من المسلمين[1] .

ويرى البعض أن الشروط والالتزامات التى فرضتها الدولة الإسلامية على الأقباط فى عهد الذمة قد ساعدت على تحول الأقباط إلى الإسلام حتى يتخلصوا من المكانة المتدنية فى المجتمع التى تفرضها عليهم شروط عهد الذمة ، فيرى الأقباط أنهم فى إطار عهد الذمة يعتبرون مواطنين من الدرجة الثانية فى موطنهم مصر .

---

(١) توفيق اسكاروس : نوابغ الأقباط .

ويقتضى علينا ذلك ذكر أهم الشروط والالتزامات التى فرضها عهد الذمة على الأقباط إلى جانب سداد ضريبة الجزية عدة شروط بعضها مستحق أى إلزامى والبعض الآخر مستحب أى يمكن التغاضى عنه . أما المستحق فهى :

١ ــ عدم ذكر الإسلام بذم أو مدح فيه .

٢ ــ عدم ذكر كتاب الله بطعن له أو تحريف فيه .

٣ ــ عدم ذكره بتكذيب له أو ازدراء .

٤ ــ ألا يصيبوا مسلمة بزنا أو باسم نكاح .

٥ ــ ألا يفتنوا مسلماً عن دينه أو يتعرضوا لماله أو دمه .

٦ ــ ألا يعينوا أهل الحرب ... وهى شروط ملزمة فإذا نقضوها انتقض عهدهم ويحوى المستحب ستة شروط هى :

١ ــ لبس الغيار (وهو الملابس ذات اللون المخالف للون ملابس المسلمين تمييزهم عنهم) .

٢ ــ ألا تعلو أصوات نواقيسهم وتلاوة كتبهم .

٣ ــ ألا تعلو أبنيتهم فوق أبنية المسلمين .

٤ ــ ألا يتجاهروا بشرب الخمر وإظهار صلبانهم وخنازيرهم .

٥ ــ أن يخفوا دفن موتاهم ولا يجاهروا بندب عليهم ولا نياحة .

٦ ــ أن يمنعوا من ركوب الخيل . ولا يكون ارتكاب هذه الشروط نقضا لعهد أهل الذمة وبالإضافة إلى هذه الشروط والالتزامات ودورها فى تحول الأقباط إلى الإسلام يضفى البعض الآخر على العامل الروحى أهمية كبرى . فيرى ميلاد حنا ــ على الرغم من قبطيته ــ أن الخلافات المذهبية المعقدة التى أثيرت عبر المجامع المسكونية قد أوجدت حالة من البلبلة وعدم الفهم عند المواطن البسيط العادى ، وبدلاً من صراعه مع سلطة الامبراطورية الحاكمة والقابضة حول أن للمسيح طبيعة واحدة أم طبيعتين وجد إجابة جاهزة وسهلة ومباشرة فى شعارات الإسلام البسيطة أن « لا إله إلا الله » « لاكهنوت فى الإسلام » .

ويرى ميلاد حنا أيضا أن ثقة المصرى البسيط قد اهتزت ــ عبر التاريخ ــ فى مؤسساته الدينية منذ عهد كهنة آمون ، وعندما دخل العرب مصر قامت المؤسسة الدينية مرة أخرى والتى تحولت إلى المسيحية بالتحالف والخضوع للفاتحين وكان ذلك بدعوى إنقاذ الكنيسة من اضطهاد هرقل امبراطور بيزنطة . وأمنت الكنيسة نفسها ومصالحها واديرتها ، ولذلك برر المصريون الأقباط لأنفسهم التخلى عن المؤسسة الدينية والانضمام إلى الدين الجديد الصاعد والذى يعطى أصحابه مميزات من ضمنها أنه لا يحتوى على « مؤسسة دينية قابضة ومسيطرة » ، على أية حال فنحن نرى أن تحول مصر إلى الإسلام لم يحدث بين يوم وليلة كما أنه لم يكن وليد أحد العوامل السابقة

فحسب ، ولكنه كان تحولاً تاريخياً هاماً فى تاريخ مصر ، يقف وراءه جميع العوامل السابقة ، وحدث هذا التحول عبر قرون عديدة وإن أجمع جل المؤرخين أن تحول الإسلام إلى دين الأغلبية فى مصر قد حدث بصفة خاصة بعد إخماد ثورات المصريين ضد الدولة والتى وقعت من جراء السياسة الضريبية للدولة والتى راح ضحيتها الأقباط والمسلمون معا من سكان مصر ، ولذلك كان وقود هذه الثورات من الأقباط والمسلمين واتخذت طابعاً مصرياً إلى حد كبير ، ويرى المؤرخون أن نجاح الدولة فى القضاء على هذه الثورات يعتبر نقطة البداية لتحول مصر إلى الإسلام ، حيث تبع ذلك ازدياد توطن القبائل العربية فى مصر مع ازدياد قبضة الدولة عليها ، وتحول الكثير من الأقباط إلى الإسلام[1] .

تركت كل هذه التحولات الهامة آثارها على الكنيسة القبطية فى ظل الدولة الإسلامية ، فطبيعة الدور التاريخى الذى كانت تضطلع به الكنيسة القبطية ككتب أغلبية فيما قبل الفتح العربى أو حتى فى أعقابه سيختلف بل سيضمحل مع مرور الزمان ومع تحول الكثير من رعاياها إلى الإسلام وسيسحب البساط من تحت قدميها .

ولا أدل على حالة الضعف التى ستجد الكنيسة القبطية نفسها مساقة إليه من اضطرارها إلى تغيير لغتها القومية والدينية ويتم تعريب الكنيسة لغوياً حتى تستطيع البقاء على لغة التخاطب ووسيلة الاتصال بينها وبين من بقى من رعاياها لقد كانت الكنيسة تمر بمرحلة تاريخية هامة هى مرحلة الجهاد من أجل البقاء .

ومن ناحية أخرى سيطرأ العديد من المتغيرات على طبيعة علاقة الدولة والكنيسة فى ظل الدولة الإسلامية . فسيجد البابا نفسه مضطراً إلى نقل مقر إقامته « البطريركية » من الإسكندرية إلى القاهرة . وسواء أكان هذا الانتقال بناء على أوامر من السلطات الجديدة حتى يبقى البابا القبطى قريباً من مقر الإدارة وتحت أعينهم فى القاهرة أو حتى رغبة البابا فى الاستقرار بالقاهرة ليكون قريباً من الإدارة ليسهل عليه تصريف شئون رعاياه بسرعة الاتصال بالإدارة ، فإنه من المؤكد أن هذا الوضع الجديد قد وضع البابا بل والمؤسسة الكنسية تحت أيدى الإدارة التى ارتأت أن يكون تدخلها فى شئون المؤسسة الكنسية تدخلاً غير مباشر بحيث يضمن لها أن تبقى خيوط اللعبة فى يدها مع السماح بهامش من الحرية يتيح للمؤسسة الكنسية أن تمارس مهامها الدينية بحرية لا بأس بها .

من الثابت تاريخياً أن الدولة نظرت إلى البابا القبطى ـــ وبقية رؤساء طوائف أهل الذمة ـــ على أنه الواسطة فى العلاقة بين الدولة ورعاياها من الأقباط ، بل وأعتبرتهم الدوله من موظفيها الرسميين . فكانت تصدر له قرارات التعيين التى تصدر عن الدولة بصفة رسمية . صحيح أن الطائفة

---

(١) قاسم عبده : المرجع السابق .

القبطية كانت تنتخب البابا حسب الطقوس القبطية المعتادة ولكن لا يعتد بهذه الإجراءات إلا بعد صدور قرار التعيين من الدولة الذى يعتبر تثبيتاً لهذا الإنتخاب واعترافاً من الدولة به . وتتضمن هذه القرارات مهام البابا القبطى وواجباته تجاه الدولة والأقباط ، ويكفى أن نورد بعض العبارات شديدة اللهجة التى ترد فى قرار تعيين البابا لتدرك طبيعة العلاقة بينه وبين الدولة « ولقد أوضحنا له — البابا — ولهم — الأقباط — سبيل النجاة فليقتفوه ، وعرفناهم بالصواب والخيرة لهم إن عرفوه » .

وتبع ذلك تدخل الدولة أحياناً فى عملية انتخاب البابا وإن كان هذا التدخل يتم فى الغالب بطلب من الأقباط أو بعض منهم عند اختلاف كلمة الأقباط حول شخصية البابا وانتخابه . ولعل فى قصة انتخاب البابا متاوس الرابع — وهو البابا رقم ١٠٢ فى سلسلة البابوات — خير مثال على ذلك — فقد اختلف الأقباط حول اختيار البابا الجديد وانقسموا فى ذلك إلى فريقين ، فريق تشيع للبابا متاوس وفريق تشيع لمرشح آخر ، وأدى الأمر إلى الاحتكام إلى السلطات التى أمرت بإلقاء القبض على المرشحان وإيداعهما السجن حتى تأتلف كلمة الأقباط حول أحداهما . وقد ظل المرشحات فى السجن قرابة الثلاثة أشهر كان الخلاف فيهم يدب بين كلا الفريقين من الأقباط . حتى أجمع الأقباط فى النهاية على اختيار البابا متاوس فذهبوا إلى الوالى وأبلغوه فأطلق سراحه وتم رسامته دينياً بعد ذلك فى كنيسة أبى سيفين بمصر القديمة[1] .

ولما نظرت الدولة إلى البابا القبطى على أنه أحد موظفيها وأنها تصدر له مرسوماً (قراراً) بتعيينه فى منصبه . ولما سمحت الدولة لنفسها بأن تتدخل فى عملية انتخاب البابا ، فإنها لم تجد حرجا فى التدخل لعزل البابا وتولية بابا آخر ، والحق يقال إن تدخل الدولة هنا كان بتحريض من بعض الأجنحة القبطية المعارضة للبابا ، وهؤلاء الأقباط كان لهم من النفوذ فى الدولة ما يساعد على تحريض الإدارة على البابا وعزله . ومهما يكن من الأمر فإن هذا الإجراء من الدولة — برغم وجود تحريض قبطى وراءه — كان بمثابة إهانة بالغة للشعور القبطى واعتداء على الطقوس الدينية التى ترى أن انتخاب البابا يتم بمشيئة الله ، إذن فليس لإنسان أى إنسان الحق فى عزله .

ويروى لنا التاريخ العديد من حوادث تدخل الدولة بعزل البابا وتنصيب آخر ، ونذكر هنا على سبيل المثال لا على سبيل الحصر بعض أهم هذه الحوادث . ولعل فى قصة اختيار البابا يوحنا السابع والبابا غبريال الثالث فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر مثال على ذلك ، فلقد انقسم المجمع المقدس إلى فريقين ، فريق يتشيع للبابا يوحنا وآخر يتشيع للبابا غبريال ، وعند إجراء الانتخاب تساوت أصوات المرشحين . وزاد فى الأمر حدة أن البابا يوحنا كان معضداً من أكابر الطائفة القبطية بمصر القديمة بينا ناصر أكابر الطائفة بالقاهرة البابا غبريال . وأدى انقسام الأساقفة

---

(١) محمد عفيفى : الأقباط فى العصر العثمانى .

وكبار رجال الطائفة القبطية إلى الاحتكام للقرعة الهيكلية ، فوقعت القرعة على البابا غبريال ومع ذلك لم يرض الحزب الآخر ونهض منازعاً غبريال وكان جله من عظماء الأقباط فعمدوا إلى استعداء الدولة على البابا غبريال وكسب سلطة الدولة لمساعدتهم فى انتخاب البابا يوحنا حتى تقووا وثبتت قدمهم فتمكنوا من إقامته بابا للطائفة .

واستمر البابا يوحنا على رأس الكنيسة نحو ست سنوات وتسعة أشهر مع وجود البابا الآخر البابا غبريال ولذلك كانت فى هذه الفترة صدام ومشاحنات بين البابا الرسمى المؤيد من الدولة البابا يوحنا ، والبابا الشرعى الذى وقعت عليه القرعة الهيكلية البابا غبريال . وبعد ذلك تقوى الفريق المتشيع للبابا غبريال مستنداً إلى الدولة وأعلن الأساقفة عزل البابا يوحنا وسجنوه بأحد الأديرة تحت سمع وبصر الدولة . وولوا مكانه البابا غبريال الذى استمر على رأس الكنيسة حتى مات ، فتقوى الحزب المناهض له وأعاد البابا يوحنا إلى كرسى البابوية من جديد[1] .

وتتدخل الدولة من جديد فى القرن السابع عشر بعزل البابا مرقس الخامس نتيجة شكاوى بعض الأقباط منه بل وتودعه السجن ، وينصب الحزب القبطى المناوىء للبابا مرقس الخامس بابا آخر فتعترف به الدولة . وبعد فترة تضعف شوكة الحزب القبطى المعارض ويقل نفوذه لدى الدولة ؛ مما يسمح للفريق الآخر المتشيع للبابا السجين بالتحرك من جديد لدى الدولة للإفراج عن البابا السجين ، وسحب اعتراف الدولة بالبابا الحالى ، وإعادة البابا مرقس السجين إلى كرسى البابوية وعودة اعتراف الدولة ويتم لهم ذلك .

وفى نهاية القرن التاسع عشر انقسم الرأى العام القبطى إلى اتجاهين مختلفين ، اتجاه الكنيسة الذى يتزعمه البابا كيرلس الخامس ، وإتجاه آخر يرمى إلى تقليص نفوذ البابا الصالح المجالس الملية القبطية . وكان مصدر الخلاف بين الاتجاهين عوامل متشابكة منها ما يرمى إلى ترشيد إدارة أملاك البطريرك وتطوير الجماعة ومنها ما يرمى إلى إضعاف نواة التجمع القبطى الدينى . ولما كان بطرس باشا غالى على رأس الاتجاه المناوىء للبابا فإنه عمل على استعداء الدولة على الكنيسة مما أدى إلى صدور قرار من الدولة بتجريد البابا من سلطاته ونفيه مدة زادت عن العام[2] .

وتذكرنا هذه الحوادث بواقعنا المعاصر وقصة السادات والبابا شنودة وسحب الدولة اعترافها بالبابا ونفيه إلى وادى النطرون وإنشاء لجنة من الأساقفة لإدارة شئون الكنيسة والطائفة القبطية . والأمر هنا مختلف إلى حد ما ، فإذا كانت الحوادث السابقة يتم فيها التدخل من جانب الدولة بعزل البابا لصالح بعض الأجنحة القبطية المعارضة للكنيسة ، فإن الحادثة الأخيرة كان عزل البابا

---

(١) محمد عفيفى : المرجع السابق .

(٢) انظر فى تلك الحوادث:

منسى القمص : المرجع السابق ، وأيضا إيريس المصرى وأيضا طارق البشرى : المسلمون والأقباط .

فيها يتم لحساب الدولة فحسب ونتيجة صراع مباشر بين الدولة والكنيسة . ومهما يكن تقديرنا لهذه الحوادث إلا أنها كانت ترسخ فى الضمير القبطى على أنها بمثابة اعتداء على التقاليد والطقوس القبطية وجرح لكرامة الأقباط سواء كرعية فى القرون السابقة أو كمواطنين فى القرن العشرين .

ولقد ترك تحول الكنيسة القبطية إلى كنيسة أقلية فى ظل الدولة الإسلامية آثاراً وخيمة على طبيعة دورها التاريخى ، فقد فقدت الكنيسة مجدها الثقافى واللاهوتى السابق الذى كان علماً على كنيسة الإسكندرية . كما فقدت دورها التاريخى ككنيسة مجاهدة ذلك الدور الذى لعبته تحت الحكم الرومانى والبيزنطى مع تحولها إلى كنيسة أقلية ، ورضت — أو لم تجد حيلة أخرى — بدورها ككنيسة أقلية وبتهميش دورها ودخلت فى حالة من الاضمحلال لم تخرج منها إلا على صدمة الزحف الكاثوليكى الغربى فى القرنين الثامن عشر والتاسع عسر والذى كاد يقضى عليها تماماً لولا نهضة الكنيسة القبطية فى القرن التاسع عشر .

والحق أن الفترة الإسلامية قد تركت العديد من المؤثرات على الكنيسة القبطية والأقباط بصفة عامة . ولعل أخطر هذه المؤثرات ما يتعلق منها بالمؤثرات الإسلامية التى بدأت فى الزحف على العقيدة المسيحية والكنيسة القبطية كمؤسسة دينية . ولقد نبه إلى ذلك أحد علماء الكنيسة القبطية الأجلاء وأهمهم فى القرن العاشر الميلادى وهو الأنبا ساويرس بن المقفع إذ يحذر من المؤثرات الإسلامية التى بدأت فى الزحف على أهم العقائد المسيحية وهى عقيدة التثليث قائلا « إن السبب فى كتمان هذا السر — سر التثليث — فى هذا الزمان عن المؤمنين اختلاطهم بأجانب ، ولضياع لغتهم القبطية الأصلية التى منها كانوا يعرفون مذهبهم ، وصاروا لا يسمعون ذكر الثالوث بينهم إلا قليلا ، ولا لابن الله ذكر بينهم إلا على سبيل المجاز ، بل أكثر ما يسمعون أن الله فرد صمد وبقية هذا الكلام الذى يقوله الغير فتعود به المؤمنون وتربوا عليه ، حتى صار يصعب عليهم ذكر ابن الله ، ولا يعرفون له تأويلاً ولا معنى[1] » .

وبديهى أن هذا الأمر جد خطير لأنه يتعلق بصلب العقيدة المسيحية وسر من أهم أسرارها المقدسة ، ولكن ينبغى عدم المبالغة فى هذا الأثر على العقيدة المسيحية فلقد استطاعت الكنيسة القبطية الحفاظ على عقيدة التثليث لأن انهيار هذه العقيدة يعنى فى الواقع انهيار الكنيسة ذاتها .

وتسربت المؤثرات الإسلامية بعد ذلك إلى ركن أساسى من أركان المسيحية وهو الأحوال الشخصية للأقباط ، وهزت هذه المؤثرات إلى حد كبير « شريعة الزوجة الواحدة » فى المسيحية . نتيجة لطول اختلاط الأقباط بالمسلمين ومعايشتهم لهم ، ونتيجة لسماح الشريعة الإسلامية بتعدد الزوجات ، نحا بعض الأقباط نحو المطالبة بتعدد الزوجات بل وحاولوا فرض الأمر بالقوة

---

(١) ساويرس بن المقفع : الدر الثمين .

على المؤسسة الكنسية فى مطلع القرن السابع عشر فى عهد البابا مرقس الخامس .

والأخطر من ذلك أن مسألة تعدد الزوجات قد فضت إلى ثورة وإنقسام فى داخل المؤسسة الكنيسة ذاتها . إذ سرعان ما أفتى مطران دمياط القبطى بجواز تعدد الزوجات ، وأن العهد القديم يبيح ذلك ، وتبع مطران دمياط فى ذلك بعض رجال الدين الأقباط ، مما أدى إلى حدوث انشقاق فى صفوف الكنيسة ودعى ذلك البابا مرقس الخامس إلى إصدار منشور يحرم فيه تعدد الزوجات ، كما أصدر منشوراً بعزل المطران عن مطرانيته بل وبحرمانه من الكنيسة وهى أقسى عقوبة يمكن إيقاعها على مسيحى .

وأدى تصاعد الأمور إلى الوصول بالفريق المعارض إلى حد التطرف ، فطلبوا من الدولة عزل البابا مرقس لأنه يعطل شرائع العهد القديم ، وساندهم فى ذلك بعض كبار رجال الأقباط الذين يعملون فى دواوين الحكومة ، والذى يمثل لهم تعدد الزوجات ترفاً إجتماعياً هم بحاجة إليه إلى جانب ثرائهم الاقتصادى . فأصدرت الدولة أوامرها بعزل البابا وإيداعه السجن .

ونصب الفريق المعارض أحد الرهبان المؤيدين لتعدد الزوجات بابا بدلاً عن البابا الفعلى البابا مرقس الخامس ، ولكن دعوة تعدد الزوجات سرعان ما خفتت حدتها ، وسرعان ما استطاع أنصار البابا مرقس إعادته من جديد إلى كرسى البابوية . ولا يعنى هذا القضاء على تعدد الزوجات عند الأقباط كلية ، ولكن يعنى ذلك نجاح الكنيسة فى القضاء على الانشقاق الذى تم فى صفوفها ، وإن استمر بعض الأقباط فى ممارسة تعدد الزوجات ولكن بعيداً عن أعين الكنيسة ، حيث لجأوا فى ذلك إلى القضاء الإسلامى الذى يبيح ذلك حيث إن القاعدة الفقهية آنذاك ترى أن الأحوال الشخصية لأهل الذمة تسير وفقاً لشرائعهم ، إلا إذ لجأوا إلى القضاء الإسلامى فهما تطبق عليهم الشريعة الإسلامية . ومن هنا دخل بعض الأقباط من هذا الباب ليبيحوا لأنفسهم تعدد الزوجات بعيداً عن سلطة الكنيسة[1] .

ومن المؤثرات الإسلامية التى بدأت فى الزحف على الحياة القبطية مسألة التسرى بالجوارى ، أى إقتناء الجوارى وممارسة الجنس معهم ، وهو أمر يبيحه الإسلام ويضع له تشريعات تنظيم أوضاعه . وعلى العكس من ذلك تماما ترى المسيحية أن التسرى بالجوارى هو بمثابة زنا ، والمسيحية ــ وغيرها من الأديان ــ تحرم الزنا ، ولكن خطورة الزنا فى المسيحية أنه يفصم عرى الزواج أى أن الزنا يبطل الزواج . فالزواج فى المسيحية علاقة مقدسة بين رجل واحد وامرأه واحدة مثلها مثل العلاقة بين المسيح والكنيسة ، وأى خروج على هذه القاعدة بالتعامل جنسيا مع طرف آخر يخرج الزواج عن قدسيته .

---

(١) محمد عفيفى : الأقباط فى العصر العثمانى .

ومع طول اختلاط الأقباط بالمسلمين وعاداتهم ، ومع ازدياد الثروات فى أيدى بعض الشرائح العليا فى البناء الاجتماعى القبطى نشأت عادة التسرى بالجوارى لدى أثرياء القبط فى ظل الحكم الإسلامى .

ولعل أبشع الحوادث المرتبطة بالتسرى بالجوارى وأثره على الكنيسة القبطية هو ما جرت وقائعه فى عهد البابا يوحنا الخامس عشر فى القرن السابع عشر . إذ قام هذا البابا بجولة فى صعيد مصر تفقد خلالها الأقباط هناك . وعندما وصل إلى أبنوب نزل ضيفاً على أحد أثرياء القبط هناك ، ولكن البابا لاحظ ممارسة هذا الثرى للتسرى بالجوارى ، فنصحه البابا بالابتعاد عن ذلك والرجوع إلى المسيحية الحقة ، ولكن الثرى رفض ، فترك البابا بيت الثرى ، وسرعان ما أصدر البابا قرار الحرمان على هذا الثرى ، ويبدو أن قرار الحرمان قد أزعج الثرى وهز هيبته بين أقباط المدينة إذ عمل هذا الثرى على دس السم للبابا فى الطعام الذى سرعان ما لقى حتفه ، ليكتب فى التاريخ شهيداً للدفاع ضد بعض المؤثرات الإسلامية التى دخلت إلى الحياة الاجتماعية للأقباط وللكنيسة القبطية .

ومن الآفات الخطيرة التى أصيب بها الكنيسة القبطية ظاهرة انتشار السيمونية ، وهى شراء الوظائف الدينية بالباطل وبدفع الأموال . وترجع المصادر القبطية تسمية هذه الظاهرة بالسيمونية نسبة إلى سيمون الساحر الذى أراد أن يشترى موهبة الروح بدراهم ، ومن هنا أطلقت على من يريد شراء تقلد الوظائف الدينية بالأموال بدلاً عن القواعد والتقاليد المتبعة .

ويحدثنا التاريخ عن الكثير من وقائع محاربة الباباوات لهذه العادة السيئة التى عن طريقها تم رسامة أساقفة وقساوسة غير مؤهلين دينياً لهذه الوظائف ، فضلاً عن فساد ذممهم الذى دفعهم إلى طلب الهدايا من الرعية وقبول الرشاوى لتعويض ما دفعوه فى شراء وظائفهم فضلا عن بحثهم عن الثراء السريع .

ومن ناحية أخرى لم تكن الكنيسة القبطية دائماً كمؤسسة دينية صفاً واحداً ، بل تعددت الاتجاهات والتيارات فى داخلها ، وشهدت الكنيسة القبطية الكثير من مظاهر الصراع لاسيما حول سلطة اتخاذ القرار وطبيعة السلطات الممنوحة للبابا .

وكانت من أهم أسباب حدوث الخلافات والانشقاقات داخل المؤسسة الكنسية مسألة سلطة البابا فى جمع الأموال من الأبرشيات والأساقفة أو من الرعية . ويحدثنا التاريخ فى القرن التاسع أنه فى عهد أحمد بن طولون شكى أحد الرهبان البابا شنودة الأول للدولة مدعياً شراهة البابا فى جمع الأموال والتبرعات وإنفاقها ببذخ على نفسه وعلى حاشيته فما كان من الوالى إلا أن ألقى القبض على البابا والاساقفة وأودعهم السجن .

ونجد مثيلاً لهذه الرواية فى القرن السابع عشر فى عهد البابا مرقس السادس الذى اتهم بالمغالاة فى جمع التبرعات والأموال . فقد قام هذا البابا بجولة باباوية فى الصعيد لمدة أربع سنوات ليفرض

على كل من ينزل عليهم مبالغ من المال يحتم عليهم دفعها ، بل ولا يتورع من استخدام أساليب التعنيف في القول في سبيل جمع الأموال ، حتى ضج منه الجميع أساقفة وكهنة وشعباً ، ولكن البابا بنفوذه وسلطاته استمر على عناده في جمع الأموال .

والحق إن سيرة البابا مرقس السادس تعد من أسوأ الأمثلة لباباوات الأقباط ، ففترة بطريركيته كانت فترة عصيبة على الكنيسة والرعية معاً .

فقد دخل البابا في صراع مرير مع الرهبان والأقباط بعد إصداره مرسوماً للرهبان بوجوب إقامتهم في أديرتهم وعدم خروجهم منها إطلاقا إلا للضرورة القصوى . ومثل هذا الأمر يتفق مع القواعد الرهبانية ، ولكنه لم يكن يتفق مع الواقع العملي آنذاك . وعلى ذلك تحزب الرهبان ضد البابا و لم يكتفوا بالعصيان ضد رأس الكنيسة فحسب ، بل ذهب فريق منهم إلى السلطات الحاكمة واتهموا البابا بالاعتداء البدني عليهم فضلاً عن تعديه على حقوقهم . وأدى الأمر إلى إلقاء السلطات القبض على البابا وإلقاءه في السجن الذي لم يخرج منه إلا بعد دفع مبالغ من الأموال للدولة فضلا عن توسط بعض الصفوة القبطية .

وفضلاً عن ذلك تعطينا سيرة حياة البابا مرقس السادس مثلا عن للصراع التقليدي بين البابا كأعلى سلطة دينية وبين الجناح العلماني القبطي ونقصد به الصفوة القبطية وأغلبهم يعملون في دواوين الحكومة حول الزعامة داخل الطائفة القبطية . فكثيرا ما حرصت الصفوة القبطية على أن يكون لها دوراً في عملية اتخاذ القرار داخل المؤسسة الكنسية . وهنا نجد مثالاً على ذلك حيث كان المعلم بشارة هو أهم شخصية قبطية في عصره ، وتدخل المعلم بشارة بترشيح البابا مرقس السادس لكرسي الباباوية بل وذهب على رأس وفد من الأقباط إلى دير البابا وأحضره إلى القاهرة حيث تمت طقوس رسامته .

ويبدو أن المعلم بشارة قد عمل على التدخل في عملية اتخاذ القرار في المؤسسة الكنسية ، أليس هو من أتى بالبابا على كرسي الباباوية وبالتالي لابد من المشاركة في صنع القرار . ولكن البابا مرقس لم يكن من الرجال الذين يقبلون أن يشاركهم أحد سلطاته ، ومن هنا دخل البابا في صراع مرير مع المعلم بشارة انعكست آثاره على الكنيسة القبطية وعلى الأقباط بصفة عامة — ولكن سرعان ما عمل البابا مرقس على تهدئة الأمور والتصالح مع المعلم بشارة ، ولعل البابا مرقس قد لجأ إلى ذلك ليكسب المعلم بشارة في صفه ، لاسيما بعد تعدد جبهات المعارضة للبابا سواء في صفوف الأساقفة أو الرهبان أو الرعية ، فضلاً عن موقف الدول المعادي للبابا مرقس وخاصة للمعلم بشارة للتوسط لدى ولاة الأمورة .

والحق أن البابا لم يكن له الحق المطلق في اتخاذ بعض القرارات الهامة ، وإنما يدعو البابا لانعقاد المجمع المقدس من الأساقفة ليعرض عليهم الأمر ويصلوا فيه إلى قرار — ومن أشهر هذه الحالات

ما حدث فى القرن السادس عشر على عهد البابا يوحنا الرابع عشر عندما عملت كنيسة روما على الدعوة لاتحاد الكنيسة القبطية معها تحت زعامة بابا روما ، مما يعني انهيار الزعامة التاريخية والدور البارز الذى لعبته الكنيسة القبطية ، ودخولها تحت طاعة كنيسة مقابل فرض الحماية عليها من تعسف الحكام المسلمين .

ولم يكن فى مقدور البابا آنذاك اتخاذ مثل هذا القرار الهام الذى يمثل منعطفاً تاريخياً هاما فى حياة الكنيسة القبطية ، من هنا دعى البابا إلى عقد المجمع المقدس للتشاور فى الأمر . وانقسم المجمع المقدس فريقين ، فريق رأى إمكانية الاتحاد مع كنيسة روما وقبول الزعامة التاريخية لبابا روما فى مقابل دخول الأقباط تحت حماية كنيسة روما ، ويأتى على رأس هذا الفريق البابا القبطى نفسه ، وفريق آخر رفض هذه الاتجاه ودافع عن استقلالية الكنيسة القبطية ، معللاً ذلك بالدفاع عن استقلال الأمة الدينى الذى اشتراه الأقباط بسفك دماءهم على مر التاريخ .

ووصل الخلاف أشده مع تمسك كل فريق برأيه ، وظهرت شائعات عن مشروع قرار سيصدره البابا بتبعية الكنيسة القبطية لكنيسة روما . وهنا ثارت ثورة الجناح المعارض من الأساقفة مما اضطر البابا إلى مغادرة القاهرة والسفر إلى الإسكندرية . وسرعان ما توفى البابا بعد ذلك وظهرت شائعات أن الأساقفة المعارضين له قد دسوا له السم ليتخلصوا من مشروعه بالاتحاد مع روما[1] .

وفى رأينا أن القصة السابقة لاتنتقص شيئاً من وطنية الأقباط وحرصهم على الاستقلالية وعدم تبعيتهم للغرب المسيحى وستقف قصة البابا بطرس السابع خير إجابة على السؤال التقليدى استقلالية الكنيسة القبطية أم تبعيتها للغرب طلباً للحماية وتحسين أوضاع الأقباط بالتدخل لدى الدولة ؟

ففى عهد محمد على حرصت روسيا على بسط حمايتها على أقباط مصر فى إطار مخططها العام كحامية للطوائف الأرثوذكسية فى الدولة العثمانية ، من هنا أرسلت روسيا مندوباً إلى البابا بطرس السابع تعرض عليه حماية روسيا للأقباط وتطلب منه موافقته على ذلك . والحق أن البابا بطرس قد رفض هذه الدعوة رفضاً مطلقاً متذرعاً بعبارة شهيرة قالها للمندوب الروسى إنه يفضل أن يكون حامى الكنيسة هو راعيها الحقيقى ، الملك الذى لا يموت ، يقصد الله .

وبصرف النظر عن الروح الدينية فى رد البابا على المندوب الروسى إلا أن عبارته تحمل أيضاً مفهوماً مدنياً وهو أن حماية دولة أجنبية للأقباط هو أمر غير دائم بل ، ربما بزوال الحاكم الأجنبى أو تغيره ومن هنا يعود الأقباط من جديد للأوضاع السابقة بل وربما تزداد وطأة الاضطهاد نتيجة ما قد يتراكم فى الأذهان من خبرات التجربة السابقة ، ووصم الأقباط بتهمة الخيانة . من هنا كان

---

(١) من المفيد الرجوع إلى المراجع القبطية التى عالجت هذه النقطة وهى إيسيذورس : الخريدة النفسية ، وأيضاً منسى القمص ، وإيريس المصرى ، بالإضافة إلى دراسة محمد عفيفى .

الاستقلال والبحث عن الحل الذاتى هو الطريق الذى ارتضته الكنيسة القبطية[٢] .

ومهما يكن من أمر الآفات والانحرافات والانشقاقات التى عرفتها الكنيسة القبطية فى ظل السيادة الإسلامية ، فإننا نرى أن أعظم خطر هدد الكنيسة القبطية تمثل فى النشاط التبشيرى الكاثوليكى الذى بدأ فى القرن السابع عشر واستمر فى القرن الثامن عشر وازداد خطره فى القرن التاسع عشر الذى شهد أيضاً النشاط التبشيرى البروتستانتى .

وتتمثل أهمية هذه الأحداث وخطورتها من حيث تأثيرها على الكنيسة القبطية ورعيتها الأقباط معا . فالنشاط التبشيرى وعلى حد تعبير الكنيسة القبطية يخطف منها رعاياها ، وبالتالى يضع المعول الأول فى هدم صرح الكنيسة القبطية لأنه يجذب رعاياها بعيداً عنها يجعلها كنيسة بلا رعية أى رأس بلا أقدام يضاف إلى ذلك أن النشاط التبشيرى قد ظهر للأعين جلياً مدى الضعف والاضمحلال الذى وصلت إليه الكنيسة القبطية ورجالها . فبينما كان النشاط التبشيرى يسير وفق خطة وأسلوب عمل منظم ترعاه روما ، وكلية أوربان للدعاية التى تعمل على نشر الكاثوليكية فى الشرق ، لم يكن لدى الكنيسة القبطية برنامج أو أسلوب عمل مضاد للنشاط التبشيرى الكاثوليكى الذى كان يكتسب فى كل يوم أرض جديدة من الكنيسة القبطية . وربما نعثر على بعض المحاولات والاجتهادات من جانب بعض رجال الكنيسة القبطية لمواجهة الخطر الكاثوليكى ومحاولة تثبيت الإيمان القبطى بالوعظ والتفاسير والشروح المختلفة . وأهم هذه المحاولات المبكرة هى جهود الأنبا يوساب أسقف جرجا فى مواجهة الدعايات الكاثوليكية فى الصعيد بإصداره العديد من الرسائل الرعوية لإرشاد الأقباط إلى الإيمان الأرثوذكسى ونقض الدعايات الكاثوليكية . ومع أهمية هذه المحاولات إلا أنها فى الحقيقة محاولات إتخذت طابع الفردية فضلا عن محدوديتها وعدم قدرتها على مواجهة الدعايات الكاثوليكية . كما أظهرت الدعايات الكاثوليكية والنشاط التبشيرى مدى التدهور الذى وصل إليه المستوى الثقافى لرجال الدين الأقباط والذى لا يقارن آنذاك مع علو كعب ثقافة المبشرين الكاثوليك . فهؤلاء المبشرون تخرج معظمهم من كلية أوربان للدعاية للمذهب الكاثوليكى وتفقهوا فى اللاهوت وتعلموا اللغة العربية ، ثم أدخلوا بعد ذلك طباعة الكتب المقدسة إلى مصر . وعلى العكس من ذلك كان معظم رجال الدين الأقباط سواء الرهبان منهم أم العلمانيين من محدودى الثقافة ولا يجيدون فن الدعاية أو الوعظ الدينى ، فهم لم يتلقوا تعليماً دينياً منظماً على عكس المبشرين الكاثوليك ، من هنا اتهم المبشرون الكاثوليك رجال الدين الأقباط بالجهل والضحالة وأنهم سبب ما وصل إليه الأقباط من تخلف ، من هنا تأتى أهمية إنشاء كلية إكليركية لرجال الدين الأقباط لتخريج دعاة ووعاظاً على مستوى العصر الجديد □□

الفصل الثالث

الكثلكة العائد الحاضر

- الرهبان وتيار الأطهار
- الرهبنة القبطية
- رهبنة الشرق ورهبنة الغرب
- الكاثوليك والرهبنة
- الرهبان والكنيسة
- الكثلكة فى مصر
- الكاثوليك والملكيين
- رهبان فى وادى النيل
- الأسيزى فى مصر
- القوة الجديدة

الرهبان وتيار الأطهار

□□ عبر التاريخ الطويل للمسيحية ، اتخذ التدين صوراً متنوعة فظهرت الاتجاهات والتيارات . ولم تكن القضية فى عمومها ، صراعاً بين إيمان وكفر ، ولكن تبايناً بين صور إيمانية مختلفة . وفى مجمل الرسالة الكتابية ، تتنوع الجوانب الإيمانية والعملية ، فتأتى الرسالة الكتابية ، فى شمول ، عادة لا يوجد عند التطبيق . من هنا ، كان فى الفكر المسيحى ، منذ أصوله الأولى ، عدداً من الأفكار والجوانب ، وفيه أيضاً مساحة عريضة من التجربة الإيمانية ، أى فيه تاريخ طويل ، هو تاريخ الفكر ، وتاريخ المؤمنين .

ومن خلال هذا الثراء ، الذى يميز الأديان عموماً ، تتباين المواقف الإيمانية ، فغالباً ما يكون الفكر المسيحى السائد فى لحظة ما ، هو تجسيد وإحياء لجوانب معينة دون أخرى ، لهذا تظهر التيارات المتباينة . فى كل لحظة من الزمان ، تعبيراً عن اختلاف الجماعات ، فى تفسيرها للنص ، وفى تركيزها على جانب دون الأخر ، أو وضع أفكار معينة فى مرتبة أولى ، عن أفكار أخرى . فمن النص الكتابى الأكثر شمولاً ، والمعبر عن مساحة كبيرة من الزمان والمكان ، تجد كل جماعة ، جانباً يجذبها ، ويعبر عنها ، فتركز عليه أكثر من الجوانب الأخرى .

هى عملية انتقائية بالضرورة ، فشمول النص الكتابى ، لقضايا متعددة ، ونماذج بشرية متنوعة ، وحقب تاريخية ، وبيئات حضارية ، هذا الشمول ، يجعل النص أكثر رحابة من أى تجربة محددة ، بحدود الزمان والمكان . لذلك يصبح الانتقاء ضرورة ، يفرضها الواقع ، أكثر مما يفرضها اللاهوت . وتتراوح حدود الانتقاء بين المدى المتسع ، والمدى الضيق ، فكلما كان الانتقاء شاملاً لجوانب متعددة ، كلما كان أكثر تعبيراً عن مساحة أكبر من محتوى النص الكتابى ، وكلما كان الانتقاء قاصراً على جانب أو أكثر ، كلما كان أقل تعبيراً عن المحتوى العام للنص الكتابى .

والانتقاء ليس تأويلاً ، وليس تزييفاً ، ولكنه تعبير عن القضايا الساخنة والهامة ، فى لحظة معينة . فالقضايا التى تشغل المجتمع تتباين ، عبر حدود المكان ، ومراحل الزمان ، مما يجعل لكل لحظة قضيتها ، ولكل جماعة إشكاليتها . ومن مجمل القضايا والمشكلات التى يواجهها المجتمع ، أو الجماعة ، يتحدد دور الانتقاء ، فى التركيز على جوانب النص ، التى تجيب على التساؤلات المطروحة .

والعلاقة بين النص والانتقاء وواقع المجتمع ، أو الجماعة ، تحدد آليات ظهور التيارات

المتباينة ، وكذلك تحدد تصنيف هذه التيارات . ففى داخل المجتمع الواحد ، وفى نفس الفترة الزمنية ، تظهر أكثر من جماعة ، أو أكثر من تركيب اجتماعى ، وهذه التركيبات تتباين فى حجمها ، من أغلبية إلى أقلية ، وتتباين كذلك فى إشكاليتها ، وهمومها . ومن تغير حجمها ، وتغير موقعها فى المجتمع ، ومشكلاتها الخاصة ، يظهر الاختلاف فى أسلوبها الانتقائى ، وفى حجم ما تنتقيه ، وفى ترتيبها للأفكار تبعاً لأولويتها لها ، ومن هذه العملية تظهر اتجاهات متباينة ، وتيارات مختلفة ، وربما متعارضة ، معبرة جميعها عن النص الكتابى ، ولكنه من خلال رؤى مختلفة .

هكذا ، كان من الحتمى ، ظهور تيارات فى الفكر الدينى ، وكان من الحتمى أيضاً ، أن تختلف وتتباين ، وكذلك أن تتنافس وتتصارع . وهنا يختلط الدينى بالاجتماعى والحضارى ، على مستوى الانتقاء ، وعلى مستوى الصراع بين التيارات . فالتركيب الاجتماعى والحضارى لجماعة ما ، يحدد اختياراتها ، ويحدد مجال اهتمامها الراهن والمُلح . وهذا المجال المحدد ، يدفعها إلى التركيز على قضايا ونصوص دينية معينة ، تعطى لها سيادة ، ودور أكبر ، عن القضايا والنصوص الأخرى ، فتبرز قضية دون الأخرى ، ويظهر التمادى أحياناً ، والتطرف أحياناً ، من شدة التركيز على قضية معينة .

وهكذا تُخلق الإشكاليات والصراعات ، الفكرية الدينية . فالتركيز على قضية ما ، بدرجة كبيرة ، يغير من وظيفتها نسبياً ، ويغير من دورها نسبة للجوانب الأخرى ، وكلما زادت أهمية بعض القضايا ، قلت أهمية القضايا الأخرى تلقائياً . وهكذا تبرز تيارات متنوعة ، يتميز كل منها ، بالتركيز على جانب معين دون الآخر .

وبالطبع ، تأخذ قضية الاختلاف أشكالاً أخرى ، غير الانتقاء ، وهى أشكال لا تنفصل عن عملية الانتقاء ، بل تتزاوج معها . حيث تبرز القضايا اللاهوتية ، والخلافات الحادة حول تفسير النص ، وتحديد معناه . وهى خلافات ، لم يتوقف ظهورها ، منذ بدايات التاريخ المسيحى . ولعل من أشهرها الخلافات حول طبيعة السيد المسيح ، والثالوث ، وغيرها . ومن خلال خلافات الفكر الحادة ، ظهرت تيارات تُقبل فتسود ، وتيارات ترفض فتنحى ، ومنها كانت البدع والهرطقات ، التى ظهرت فى القرون الأولى ودار حولها جدل عنيف ، وحرب أشد . فالعديد من التيارات الفكرية التى ظهرت فى القرون الأولى ، اتهمت بالهرطقة ، أى اتهمت بخروج تفسيراتها عن حدود النص ، وأصول الجوهر ، ولذلك رفضت هذه التيارات ، ولم يعد لها وجود يذكر .

ومن معترك الخلاف اللاهوتى ، تصمد بعض التيارات ، من خلال قدرتها على إثبات موقفها نصياً ، ومن خلال قدراتها على كسب تأييد فئة ما ، من المؤمنين والكنيسة . وهكذا يلعب الاتفاق العام دوراً هاماً ، فى تحديد التيارات ، التى يقدر لها أن تلعب دوراً مؤثراً ، فى تاريخ المسيحية ، ويُقدر لها أن تستمر على مساحة كبير من الزمان .

ولعل الانتقاء ، مع منهجية التفسير ، يشكلان معاً ، المصدر الفكرى ، للتيارات المسيحية .

فكل تيار ، ينتقى قضايا يركز عليها ، وكذلك فإن كل تيار يتبع منهجاً معيناً فى التفسير . لذلك نجد التفسير الاجتماعي والواقعي ، فى مقابل التفسير الغيبي الميتافيزيقي . ونجد التفسير النصوصي الحرفي ، والتفسير بالمعنى والمضمون . كذلك التفسير بناء على عموم اللفظ (المعنى المطلق المجرد) ، والتفسير القائم على الظروف المحيطة (أسباب الوحى) . ومن خلال انتقاء قضايا معينة ، وتفسيرها بأسلوب معين ، تُخلق التيارات الفكرية المتباينة . وإذا كان الانتقاء ، يباعد بين التيارات ، من حيث مجال اهتمامها ، فإن أسلوب التفسير ، يخلق الخلاف والاختلاف بينها ، فأسلوب التفسير ، يؤدى إلى اختلاف المعنى الذى يفهمه كل تيار ، من نفس النص ، بذلك يصبح الخلاف حاداً ، والصراع جائزاً .

وللخلاف والصراع ، مصدر آخر . فكل تيار يعبر عن تكوينة اجتماعية متميزة . ومن خلال العناصر الاجتماعية والحضارية المميزة لجماعة عن الأخرى ، يظهر أسلوبها المتميز فى التفسير والانتقاء . وهو ما يؤدى فى النهاية ، إلى التصاق كل جماعة بإطار فكرى خاص بها . ويمكن أن نقيس المسافة بين التيارات الفكرية ، وبالمسافة بين التكوينات الاجتماعية المبشرة بها . فكلما تزايدت المسافة بين جماعة وأخرى ، وكلما تعارضت الجماعات اجتماعياً وحضارياً ، وسياسياً واقتصادياً ، كلما تزايد احتمال تبنى كل جماعة لتيار فكرى متعارض مع الجماعة الأخرى .

وهناك ملامح عامة للتيارات الفكرية ، عبر العصور . فغالباً ما تختلف شعبية كل تيار ، فهناك تيار يعبر عن أغلبية . وآخر يعبر عن أقلية . وتيار الأقلية ، غالباً ما يكون حركة ، دون أن يكون مؤسسة . وعبر التاريخ تظهر تيارات مسيحية ، تبدأ هامشية ، وحركية ، وقد تستمر ، وتتحول إلى مؤسسة ، وبناء ثابت فى المجتمع ، أو تظل حركة لفترة ما ، ثم تختفى من خريطة الفكر الدينى .

ويمكن أن نلاحظ ، الفروق العامة ، بين تيار الأغلبية وتيار الأقلية . وبمعنى أدق ، الفروق بين التيار الذى تؤيده أغلبية من مسيحى مجتمع ما ، عن التيار الذى تؤيده أقلية مسيحية فى نفس المجتمع . فتيار الأغلبية ، يوصف بأنه تيار الاعتدال ، وقد يكون الاعتدال ، مقاساً بمعايير فكرية ، ولكنه قد يكون مقاساً بمعايير إجتماعية . فالتيار الذى تؤيده أغلبية ، يعبر عن المجموع ، وبالتالى يعد معتدلاً ، نظراً لموافقة العدد الأكبر عليه . فى حين ، أن التيار المعتدل فى مكان وزمان ما ، قد يكون متشدداً ، أو متطرفاً ، أو أصولياً ، إذا ما قيس بتيارات أخرى تختلف معه فى المكان أو الزمان .

فمحك التصنيف ليس مطلقاً ، بل إن التصنيف العلمى فى حد ذاته نسبى ، فتصنيف كل تيار ، يقوم على نسبته إلى وضع المجتمع ، والفكر السائد ، والتيارات الأخرى . لذلك فإن التصنيف يختلف مع تغير الإطار العام الذى يقدم فيه الفكر . وبرغم ذلك ، يمكننا متابعة اتجاه معين ، أو تيار معين عبر التاريخ ، وفى هذه الحالة نركز على العناصر الأساسية فيه ، والتى تحدد هويته ، وبالتالى تحدد الحركات والتيارات التى تعبر عن استمراره التاريخى . ولكن فى هذه الحالة ، نهمل الفروق

والاختلافات ، المميزة لكل عصر . فالتيار الأصولي — مثلاً — يمثل الاتجاه إلى التفسير النصوصي للمحتوى العقيدى . وهو تيار يوجد فى تاريخ المسيحية . عبر العصور ، وعبر الحضارات . ولكن كل صورة من صوره لها تميزها الخاص . وهو ما لا ينفى أنها — فى النهاية — صور بينها قاسم مشترك ، وعامل عام ، وهو مضمون التفسير والتطبيق الأصولي للفكر الدينى .

من هذه الخلفية ، نصل إلى تيار الأطهار ، أو تيار التقوى والنقاء والنسك . وأياً كانت التسميات ، فإن العنصر المشترك ، أو العامل العام ، الذى يجمع بين مختلف صور ونماذج هذا التيار ، هو الرغبة فى التطهر والنقاء ، والزهد عن الحياة ، والميل إلى الشدة فى محاسبة الذات ، والتزمت فى التعلق بالقيم والأخلاقيات ، والتركيز على الروحانيات .

هذه وغيرها ، تمثل عناصر تيار الأطهار ، وكل نموذج من نماذج هذا التيار ، تركز على بعض هذه العناصر ، أو معظمها ، وكلها فى النهاية صور للتمسك الروحى ، والتقشف الحياتى ، والتزمت الأخلاقى . لهذا فتيار الأطهار ، هو تيار التشدد ، وهو تيار أصولى النزعة ، حيث يركز على المعنى المطلق للنص ، والصورة المثالية للمعنى . وهو تيار سلفى النزعة ، حيث يعود دائما إلى الرسل الأوائل ، والمسيحيين الأوائل ، يستلهم منهم المسيحية الأولى ، مسيحية من قبل الكنيسة والنظام والمؤسسة ، مسيحية الجماعة المتعبدة الناسكة . وهى أيضاً مسيحية الرسل الأوائل ، بحياتهم التى لم تكن إلا كرازة بالمسيحية ، وتبشيراً بإنجيل المسيح .

هكذا تتضح ملامح ، ذلك التوجه ، التطهرى ، الذى أظهر نفسه فى أشكال مختلفة عبر التاريخ ، فأصبح له تاريخ . يجب أن يقرأ ، خاصة عندما نجد أنه كان تياراً ، له دور مميز عبر التاريخ . فهو تيار الإحياء الدينى ، والتبشير ، والتجديد الروحى ، وهو التيار الذى كان يحيى المؤسسة الكنسية ، إذا ما أصابها الوهن ، وهو أيضاً التيار ، الذى كان ينادى بالعودة إلى الأصول ، فيعيد الصور الأولى ، ليغير بها الصور الراهنة .

وهذا تيار الأطهار الذى أظهر نفسه فى عدد من الحركات ، تحول بعضها إلى مؤسسات ، فظهرت حركات أخرى . فمنه تبعث العديد من التشكيلات المؤسساتية المسيحية ، كثمرة لعمل هذا التيار ، ولكن أى مؤسسة لم تستوعبه تاريخياً فى نهاية الأمر ، فعبر كل العصور ، وحتى اللحظة الراهنة ، هناك تيار للأطهار ، يعبر عن نفسه فى حركة ، خارج كل المؤسسات ، وتخترق كل المؤسسات .

ويظل تيار الأطهار ، تعبيراً عن البعض لا الكل ، يظل أقلية ، ويظل هامشياً . وعندما تتاح لأحد روافده ، تشكيل مؤسسة تفوز بالاتفاق العام ، والعدد الكبير من الأتباع ، عندئذ تتحول الحركة إلى مؤسسة تختلف عن غيرها ، ولكنها تختلف أيضاً عن حركات الأطهار الأخرى ، أو التى تأتى بعد ذلك .

ولأنه تيار هامشى ، لذلك فهو تيار انتقائى ، بشكل واضح ، يركز على الجوانب الروحية

والعبادية والنسكية . وعندما تتسع دائرة انتقاءه ، ويتحول إلى القضايا الأخرى ، خاصة الاجتماعية والسياسية ، وغيرها ، تتحول الحركة إلى مؤسسة ، أو تتحول حركة الأقلية ، إلى حركة جماهيرية .

ومن تيار الأطهار ، أو تيار التقوى ، أو التيار الإنجيلى ، خرجت حركات ، قدر لها أن تتحكم فى جزء هام من تاريخ المسيحية .

الرهبنة القبطية :

لعل التاريخ شاهد ، على وجود حركات نسكية ورهبانية وتطهرية ، ليس فقط منذ بداية تاريخ اليهودية ، ولكن قبل ذلك ، وفى إطار الأديان الوثنية . فهذه الحركات ، أثبتت تاريخياً ، أنها جزء من ظاهرة بشرية عامة ، تجعل فى مختلف المجتمعات ، وعبر التاريخ ، جماعات أو أفراد ، يتجهون إلى النسك والتشدد ، ويعزفون عن العالم والحياة .

وفى عصر السيد المسيح ، كانت هناك جماعات يهودية ، لها نفس الخصائص ، ومن أشهرها جماعة الإسنيين ، التى عرفنا عنها الكثير ، بعد اكتشاف وثائق وادى قمران . وتستمر الظاهرة ، مع بداية الرسالة المسيحية ، ومع انتشار المسيحية ، تظهر جماعات النساك ، أو أفراد زاهدون ، فى مصر والشام ، ومن هذه الجماعات الأولى ، غير المنظمة ، والتى تفتقد للأدبيات أو التاريخ المكتوب ، تبدأ قصة تيار الأطهار فى المسيحية .

ويبلغ هذا التيار ، ذروة هامة فى التاريخ ، عندما يبدأ عصر الرهبنة . وفى مصر ، لا فى غيرها ، تظهر حركة الرهبنة ، ممتدة بجذورها إلى القرن الثالث الميلادى ، على يد أول المتوحدين الأنبا بولا . وتتغير الصورة ، جذرياً ، مع بداية الرهبنة المنتظمة ، ثم مع إنشاء أول دير رهبانى ، فى القرن الرابع على يد الأنبا أنطونيوس أبو الرهبنة المسيحية .

هكذا كانت البداية قبطية ، فى مصر ، حيث اتخذ تيار الأطهار شكلاً ، منظماً ، له قواعده ، ونظامه ، وأماكنه ، وهو أول تقنين لحركة تيار الأطهار ، فى التاريخ المسيحى ، فتحول الحركة ، من أفراد وجماعات ، غير منظمة ، ومن فترات زهد محدودة ، إلى أديرة لها قوانينها ، وحياة زهد ونسك مستمرة ، أضاف لهذا التيار قوة ، أعطت له فرصة الاستمرار ، لا فقط كتيار أقلية ، ولكن كتيار له دور مؤثر ، عبر تاريخ المسيحية . وعبر تاريخ حركة الرهبنة القبطية ، بلغت الحركة ذروتها فى قرونها الأولى ، حيث أصبح عدد الرهبان بالآلاف أو عشرات الآلاف . وهى مرحلة من الانتشار ، تفوق نسبياً ما تحققه الرهبنة بعد ذلك . وإن كان للرهبنة الغربية ، عصور انتشارها أيضاً .

ولم تخرج الرهبنة من الفقر ، ولم يكن الزهد نابعاً من العوز ، بل كان الرهبان الأوائل ، من الميسورين ، الذين خاصموا المال ومتاع الحياة ، وفضلوا الزهد والنسك ، وكانوا من المؤمنين ،

الذين خشوا على إيمانهم من التدنس بالمال ومتع الحياة ، فهجروا كل شيء إلى الصحراء . وتركوا المال ، واختاروا الفقر الاختيارى[1] .

ولذلك نستطيع أن نلمح جوهر صورة هذا التيار ، وهى البعد عن العالم ، والحياة ، والرغبة فى الحياة الروحية النقية ، والحالة الإيمانية المثالية . ونظراً للتشدد والتزمت المميز لهذا التيار ، فإنه يختار أحياناً الانفصال الكامل عن الحياة ، فعلياً ، ومكانياً ، حتى يتاح له تحقيق الحياة الروحية النقية ، دون أى تأثيرات من العالم الخارجى .

بهذا تصبح الرهبنة ، صورة خاصة من تيار الأطهار ، حيث البعد الكامل عن الحياة ، وعدم الزواج ، وانفصال الفرد عن أسرته ، وهى حالة خاصة ، لأن فكر تيار الأطهار ، يظل مؤثراً ، بالنسبة لعامة الشعب ، كما أنه مؤثر بالنسبة للرهبان ، فليس كل المؤمنين بهذا الفكر يتجهون إلى الرهبنة ، بل يظل بعضهم فى الحياة العادية ، مع اتصاقه بفكر هذا التيار . لذلك فإن للرهبنة مراتب ، كما يرى زكى شنودة[2] . وهى :

١ ـــ العلمانيون الأنقياء الأتقياء .

٢ ـــ الرهبان الذين يعيشون داخل الدير عيشة مشتركة .

٣ ـــ المتوحدون داخل الدير الذين يلازمون قلاليهم ملازمة تامة ، فلا يخرجون منها إلا للصلاة الجماعية يوم الأحد .

٤ ـــ المتوحدون المتفررون فى الصحارى والجبال .

٥ ـــ السواح الذين بلغوا درجة الكمال فى التعبد ، ووصلوا إلى منتهى الآمال التى يطمح إليها الأبرار الأطهار من سكان البرارى والقفاز .

ومن المهم ، ملاحظة أن هذا التيار كان يفرز دائماً تيارات أكثر تشدداً بداخله ، كما أنه يتباين حسب أسلوب كل حركة . ومن هذا الوقت المبكر ، يمكن أن نلمح أتباعاً لم يترهبنوا ، ورهباناً ، وبين الرهبان نجد المتوحدين ، والممارسين لحياة الشركة ، حيث يفصل بينهما مدى الانعزال ، ليس فقط عن الحياة ، بل أيضاً ، الانعزال بين الراهب والرهبان الآخرين .

والرهبنة ، كأحد نماذج التيار التطهرى ، تمثل محاولة لإعادة الحياة الرسولية الأولى . فتيار الأطهار غالباً ما يركز على سيرة تلاميذ المسيح ، ويحاول إعادة هذه السيرة ، برغم تغير الزمان والمكان . لهذا يلتصق هذا التيار بالحياة الزاهدة ، والمعيشة المشتركة . والنقاء الروحى ، والمواهب الروحية (القدرات الروحية الخاصة الممنوحة من الروح القدس مثل شفاء المرضى) . هى إذن محاولة لإعادة السيرة الأولى ، بدءاً من يوم من يوم الخمسين ، وهو اليوم الذى بدأت بعده إرسالية

---

(١) متى المسكين (الأب) . الرهبنة القبطية فى عصر القديس أنبا مقار برية شيهيت : دير القديس أنبا مقار ، ١٩٨٤ .

(٢) زكى شنودة . موسوعة تاريخ الأقباط المسيحية (ج ١) . القاهرة : بدون ناشر ، ١٩٦٨ ، ص ٢١٦ .

تلاميذ المسيح ، وخروجهم إلى أنحاء متباعدة من المعمورة . ولذلك يرتبط تيار الأطهار ، بالرسل الأوائل ، فيرتبط بالتبشير والكرازة . أى بالمهمة المرسلية ، التى كانت بالفعل العمل الأول والأخير للرسل ، فيتزايد بين تيار الأطهار ، بنماذجه المختلفة ، الالتصاق بالتبشير كمهمة أولى ، على الفرد أن يؤديها ، كواجب دينى مقدس .

ومن خلال هذا الفهم ، كان التبشير مرتبطاً بالأطهار ، عبر حقب زمنية كثيرة . وكانت الموجه التبشيرية الأولى ، لتيار الأطهار ، نابعة من أول تقنين وتنظيم لهذا التيار ، أى من الرهبنة القبطية . وإذا كانت بداية الرهبنة ، هى خروج إنسان إلى الصحراء ، وتوحده بعيداً عن المجتمع ، كما كان الحال لدى الأنبا بولا ، فإن المراحل التالية شهدت تغيراً تدريجياً فى وظيفة الراهب تجاه الآخرين . فمنذ خروج الأنبا أنطونيوس إلى الرهبنة والتوحد ، بدأ بعض الأشخاص فى الزحف إليه ، طلباً للعلم والتربية الرهبانية . فتجمع حول الأنبا أنطونيوس ، فئات من الشعب . التى كانت فى الماضى تخرج إلى الصحراء والتوحد ، لفترات محدودة ، دون وجود أب روحى لها ، أو نظام تتبعه .

هكذا تغير دور الراهب ،حيث بدأ الأنبا أنطونيوس ، يعلم المجتمعين حوله ، ثم ينشىء لهم الأديرة ، ويضع لها نظاماً خاصاً . وهنا بدأ الدور التبشيرى للراهب ، وقد كان دوراً مزدوجاً ، أى تبشير بالمسيحية ، وتبشير بالرهبانية . ولكن فى هذه المرحلة ، كان الراهب يبشر من يأتيه له ، دون أن يترك صحراءه ، وينزل إلى المجتمع . ولكن الأمر تغير ، بعد تزايد عدد الرهبان ، وتعمير الصحراء بالأديرة ، فعند هذا الحد ، كان هناك حركة قوية ، قدر لها أن تؤثر على تاريخ المسيحية .

ومنذ البداية ، كان الراهب مبشراً ، بالمسيحية والرهبانية والطقس السكندرى (القبطى) . وقدر للرهبان القيام بدور هام ، حيث سافر كثير من الرهبان الأقباط إلى البلاد الأخرى[٣] ، وأنشأوا أديرة ، على النظام المصرى . فسافروا إلى إيطاليا ، وجزر البحر الأبيض المتوسط ، وجنوب فرنسا ، وايرلندا ، والحبشة ، وبلاد العرب . وفى هذه الدول أو غيرها ، قامت حركة رهبنة ، تعد امتداداً للرهبنة القبطية ، تستمد منها جذورها ونظامها وفكرها . وبهذا تثمر أول حركة منظمة لتيار الأطهار ، من خلال الرهبنة القبطية ، من حركة تبشيرية مؤثرة ، ساعدت فى نشر المسيحية ، والأهم أنها نشرت النظام الرهبنى فى مختلف الجماعات المسيحية الأخرى .

ويرى الأب متى المسكين[٤] ، أن فى أعقاب فترات الاضطهاد ، خرجت هجرات تبشرية من الرهبان ، بشروا بالمسيحية والرهبانية . حيث قامت الكنيسة القبطية ، بحركة تبشير كبيرة ، شملت

(٣) المرجع السابق ، ص ٢١٨ حتى ٢٢١ .

(٤) متى المسكين (الأب) لمحة سريعة عن دير القديس أنبا مقار والرهبنة فى مصر .
برية شيهيت : دير القديس أنبا مقار ، ١٩٨٥ .

العديد من الدول ، شرقاً وغرباً . ويعني ذلك أن موجات التبشير الرهباني ، ارتبطت إلى حد ما ، بفترات الاضطهاد . وإن كان لذلك دلالة ، فهي في وجود دافع ، يدفع الرهبان إلى ترك مكانهم في الصحراء ، والخروج إلى مناطق جديدة أو دول جديدة ، وهناك يتاح لهم الفرصة للتبشير بالمسيحية والرهبانية . ولكن الدلالة ، لا تقف عند هذا الحد ، بل تتعداه إلى ارتباط الحركة التبشيرية الخارجة من دولة إلى أخرى ، ثم تلاقيه هذه الحركة ، أو الكنيسة عموماً من ظروف غير مواتية داخل الوطن . وهي ليست قاعدة عامة ، ولكنها حالة متكررة ، حيث نجد بعض الموجات التبشيرية ، الكاثوليكية والبروتستانتية ، تخرج في فترات ضعف الكنيسة أو انزوائها ، أو تخرج عندما يكون التيار التطهري ، هامشياً ومستضعفاً .

وتستمر حركة الرهبنة في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ، إلى يومنا هذا ، كتقليد ثابت ، وكجزء من المؤسسة الكنسية . وتبقى أشياء ، وتتغير أخرى ، فلا تبقى حركة الرهبنة ، كتيار روحي تعبدي ، بل تصبح جزءاً من الكنيسة ، ومن مؤسساتها . ومنذ القرون الأولى ، تتحول الأديرة ، إلى المحرك ، الذي يحدد توجه الكنيسة ، ويصنع تاريخها . وعبر الوقت ، تقل الموجات التبشيرية ، وتخمد الهجرات الرهبانية . ولكنه يظل دور الدير ، والرهبان ، كمركز للتعليم ، يؤمه مسيحي مصر ، من الأرثوذكس . كما يظل ملتقى لرهبان العالم ، خاصة بعد ما شهد مرحلة إحياء جديدة منذ منتصف القرن العشرين .

رهبنة الشرق ورهبنة الغرب :

يبدو غريباً أن نتكلم عن رهبنة شرقية ورهبنة غربية ، فالتاريخ يؤكد لنا ، أن من مصر كانت الرهبنة . ولكنها لم تكن رهبنة واحدة ، أو تياراً واحداً ، بل كانت أكثر من اتجاه ، وأكثر من أسلوب ، ولعل أبرز مدارس الرهبنة . الرهبنة الأنطونيوسية ، نسبة إلى الأنبا أنطونيوس ، والرهبنة الباخومية ، نسبة إلى الأنبا باخوميوس . ورهبنة أنطونيوس ، تركز على التوحد ، وعلى تجمع المتوحدين . حيث الدير هو مكان يتجمع فيه الراغبون في التوحد ، ثم يكون لكل منهم توحده ، وفترات انعزاله التام عن الأخرين . أما الرهبنة الباخومية ، فتركز على حياة الشركة ، حيث يتجمع الرهبان معاً ، في الدير ، ويعيشون حياة الشركة ، ويمارسون خدمة بعضهم وخدمة الأخرين .

ومن مصر خرجت الرهبنة ، بمدارسها المختلفة على يد الرهبان الأوائل ، بولا وأنطونيوس وباخوميوس ومكاريوس وشنودة . ومنها خرجت مدرسة التوحد ، ومدرسة الحياة المشتركة . ومن اللافت للنظر أن رهبنة التوحد ، انتشرت في مصر السفلى أولاً (الصعيد) ، في حين انتشرت رهبنة الشركة في مصر العليا (وجه بحرى)[٥] . وإذا كانت رهبنة الشركة لم تجد طريقها إلى الصعيد فإن رهبنة التوحد ، وجدت طريقها إلى وجه بحرى .

---

(٥) إشعياء ميخائيل (القمص) (تعريب وإعداد) . الروحانية الباخومية . القاهرة : بدون ناشر ، ١٩٨٦ .

ففى النهاية كانت رهبنة التوحد تنتشر فى مصر ، فى حين أن رهبنة الشركة ، لم تستمر إلا قرناً واحداً[٦] وإن ظهرت فى أشكال أخرى بعد ذلك . فمن مصر خرجت الرهبنة التوحدية ، ورهبنة الشركة ، لكن رهبنة التوحد وجدت تربة صالحة لها ، مما ساعد على انتشارها . وفى نفس الوقت ، فإن مع حركة التبشير القبطية ، خرجت من مصر الرهبنة . التوحدية ، ورهبنة الشركة . ووجدت رهبنة التوحد ، تربة صالحة لها فى بلاد المشرق . أما رهبنة الشركة فوجدت تربة صالحة لها فى بلاد الغرب[٧] .

ويقول الأب متى المسكين ، أن تعاليم القديس باخوميوس المصرى الصعيدى هى الشرارة التى أشعلت روح الرهبانية فى كل بلاد الغرب[٨] . ومن رهبنة الشركة ، ومن تراث القديس باخوميوس ، قامت الرهبنة فى الغرب ، والتى تمثلت اليوم فى الرهبانيات الكاثوليكية ، التى ملأت أرجاء المسكونة .

وإذا كانت الرهبنة الأنطونيوسية ، لم تجد طريقها فى الغرب ، مثل الرهبنة الباخوميوسية ، فإن فكر الأنبا أنطونيوس ، وجد طريقه ، داخل مسيحى الغرب ، وداخل أديرة الغرب ، وإن لم يكن فى النظام الرهبانى ، إلا فى عدد قليل منها ، فإنه وجد طريقة فى الفكر ، وكان للفكر تأثير كبير .

فمن مدرسة الأنبا أنطونيوس ، تخرج القديس أوغسطينوس ، العالم اللاهوتى السكندرى ، حاملاً فكر الأنبا أنطونيوس ، مضيفاً لروح الرهبنة لمحات التصوف[٩] . وهكذا وجد فكر الأنبا أنطونيوس ، طريقه إلى الغرب ، وكان له تأثير كبير بعد ذلك ، على الكنيسة الكاثوليكية ، حيث أصبح التيار الأغسطينى ، من أهم روافدها الفكرية .

وفى القرن السادس عشر ، ومع تزايد سيطرة الفكر الإكوينى (نسبة للقديس توما الإكوينى) فى الكنيسة الكاثوليكية ، خرجت حركة إصلاح دينى ، قادها الراهب الأغسطينى مارتن لوثر . وكانت الحركة ، جزءاً من تاريخ تيار الأطهار ، وكانت امتداداً — غير مباشر — لتعاليم الأنبا أنطونيوس ، من خلال أتباع تلميذه القديس أغسطينوس . ويتاح للفكر الروحانى المتطهر ، وللاتجاه الإيمانى المتشدد ، أن يجد طريقه فى الغرب . ولكن ليس فى حركة رهبنة جديدة ، ولكن حركة مسيحيين ، تتحول إلى كنيسة . فيصبح للأطهار طائفة ، تضم العلمانيين ، (أى من هم ليسوا من الإكليريوس ، وبالتالى ليسوا رهباناً) . ومن داخل الحركة البروتستانتية ، يتحول فصل من تاريخ حركة الأطهار إلى مؤسسة كنسية ، كما تحول فصل سابق من تاريخها ، إلى مؤسسات رهبانية

---

(٦) متى المسكين (الأب) ، الرهبنة القبطية .. ، مرجع سبق ذكره .

(٧) إشعياء ميخائيل (القمص) . الروحانية الباخومية ، مرجع سبق ذكره .

(٨) متى المسكين (الأب) . لمحة سريعة عن .. ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٢ .

(٩) المرجع السابق .

بهذا تتعدد الأشكال ، التى تنبع من تيار الأطهار ، أو التيار الإنجيلى . وعندما يتحول فصيل ما إلى مؤسسة ، يأخذ لنفسه ملامح خاصة ، فتتباين النتائج ، برغم تشابه الجذور . وعبر التاريخ الماضى ، كانت الرهبنة القبطية ، والرهبنة الكاثوليكية ، والبروتستانتية ، من أهم إنجازات التيار الإنجيلى ، ومن أكبر مؤسساته المعاصرة .

وبرغم نجاح هذا التيار فى إنشاء مؤسسات خاصة به ، إلا أن التركيب الأصولى له ، يجعله دائماً يعيد خلق نفسه فى حركات.. فقيام الرهبنة ، فى مصر وخارجها ، لم يوقف ظهور هذا التيار ، فى شكل حركات صغرى هامشية . وظهور البروتستانتية ، لم يوقف ظهوره أيضاً .

فمنذ قيام البروتستانتية ، يظهر تيار الأطهار ، فى حركات صغرى ، بعضها تحول إلى مؤسسات ، وبمعنى أدق ، تحول إلى مذاهب بروتستانتية . وربما يكون ذلك ، السبب وراء تعدد المذاهب البروتستانتية . فبعد اللوثرية (أتباع مارتن لوثر) ، ظهرت المشيخية (أتباع جون كالفن) ثم ظهرت حركات تطهرية أخرى ، من داخل البروتستانتية ، تحولت إلى مؤسسات ، ومذاهب بروتستانتية ، ومنها الخمسينية والرسولية والأخوة ، والميثوريست ، وغيرهم .

وكلما تحولت حركة ، من حركات ، تيار الأطهار ، إلى مؤسسة ، كلما ظهرت حركة جديدة . وهو ما يؤكد على الطبيعة الخاصة لهذا التيار ، لأنه فى النهاية تعبر عن وجود فئة فى المجتمع ، تبغى النقاء والتزمت والأصولية . وهى فئة تتمسك بالحرفية ، وتحاول خلق المثالية .

فى نفس الوقت ، فإن هذا التيار ، غالباً ما يعترض على المؤسسة . فكلما تحول فصيل منه إلى مؤسسة ، ظهر فصيل آخر يرفض هذه المؤسساتية ، ويعتبرها خروجاً عن الدين الصحيح . وهو ما يعنى ، أن صلب فكر هذا التيار يتبلور ، لدى جماعة من المؤمنين ، التى تريد العبادة والنقاء دون أن تميل إلى العمل المنظم . وهى الجماعة التى تريد التجمع للعبادة ، دون وجود نظام لهذا التجمع .

لهذا يحتفظ هذا التيار بطبيعته الخاصة ، حيث يوجد كتيار فرعى فى كل تنظيم أو مؤسسة . ففى داخل الكنيسة ، تجد تياراً يميل للتطهرية والإنجيلية ، كما تجده فى داخل المؤسسات الدينية عموماً . وفى نفس الوقت ، فهناك غالباً مؤسسات صغيرة ، أو أطر عملية ، تجمع هذا التيار ، أو تعبر عنه .

وفى القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، على وجه الخصوص ، عبر هذا التيار عن نفسه فى شكل إرساليات تبشيرية . بعضها كان يتبع الكنيسة ، وبعضها كان مستقلاً نسبياً . وقد أقامت حركة الإرساليات ، فى بعض الأحيان ، لنفسها مؤسساتها الخاصة ، لتحقق لنفسها الاستقلال النسبى . وفى عصر الإرساليات ، ظهر تيار الأطهار ، فى حركة التبشير الرهبانية الكاثوليكية ، وفى حركة الإرساليات البروتستانتية .

وإذا اتجهنا إلى نهاية القرن العشرين ، بحثاً عن تيار الأطهار ، أو تيار التيار الإنجيلي ، فسنجده في حركة معاصرة كبرى ، هي الحركة الإنجيلية ، وهي حركة مستقلة عن المؤسسات الرسمية ، ولها مؤسساتها الخاصة . وهي حركة مستقلة عن الطوائف المسيحية ، ولها طابعها الخاص ، وأكثر من هذا ، فهي حركة تخترق كل الطوائف الثلاث الكبرى ، الأرثوذكس والكاثوليك والبروتستانت ، وتكسب أتباعها منهم . فهل تتحول الحركة في النهاية إلى طائفة جديدة ؟ أم تظل حركة تصعد وتهبط ، دون أن تتحول إلى مؤسسة كبرى جديدة ؟

هذا ما سيكشفه المستقبل .

الكاثوليك والرهبنة :

بدأت الرهبنة ، تأخذ طريقها إلى خارج مصر ، منذ القرن الرابع . حيث ذاع صيت الرهبنة التوحدية ، في الشرق ، وذاع صيت الرهبنة الباخومية (رهبنة الشركة) في الغرب . ولقد عرف العالم الخارجي تيار الأطهار ، قبل أن يعرف الرهبنة . فقد وجد هذا التيار ، مع بداية تاريخ المسيحية ، في مختلف البقاع التي وصلت لها الرسالة المسيحية . ولكن هذا التيار اتخذ صور الجماعات والأفراد ، واتخذت صورة الحركات الصغرى والهامشية . وبعد قيام حركة الرهبنة في مصر ، عبر هذا التيار عن نفسه ، في شكل حركة أكثر انتظاماً وتأثيراً ، وأميل إلى الدخول في شكل المؤسسة .

وبالنسبة للكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، فقد عرفت الرهبنة ، عن طريق الأقباط ، ومنذ القرن الرابع ، أي قبل أن تصبح كنيسة لها طابعها الخاص ، ووقت أن كانت الكنيسة المسيحية واحدة ، عبر أرجاء العالم . ولكن حركة الرهبنة الغربية ، لم تصل إلى حد قيام حركة كبيرة ، وقيام مؤسسات مؤثرة ، بنفس السرعة التي حدثت في مصر . فظلت هناك حركات رهبانية محدودة ، عبر أرجاء المناطق التي انتشرت فيها المسيحية .

وفي القرن الحادي عشر ، بدأ تاريخ جديد للرهبنة الكاثوليكية . حيث ظهرت حركة إحياء رهبانية ، تبعها انتشار الرهبنة ، وقيام مؤسسات رهبانية ، فكان هذا التاريخ ، بداية للحركة الرهبانية في التاريخ الحديث والمعاصر ، والتي امتدت عبر القرون ، حتى القرن العشرين .

وفي البداية ، بدأت الرهبنة الكاثوليكية ، كحركة روحية متشددة ، تتميز بالانعزال ، وكان ذلك في القرن الحادي عشر[1] . ويلاحظ أن بداية الحركة الرهبانية ، تواكب مع بداية الحروب الصليبية ، وهو ما يلقي المزيد من الضوء على طبيعة هذه الحركة . فعندما كانت الكنيسة ، مشغولة بالحروب ، وبتأسيس الكنيسة كمؤسسة حاكمة في العالم الغربي ، ظهرت فرق من المسيحيين ،

(1) Clouse,R.G. Flowering: The western church. Tn A Lionhand book. Christianity: A world Fiath. England: Lion, 1985.

تبتعد عن الكنيسة ، وتبتعد عن الفكر السائد بها ، ففى هذا الوقت ، كانت بدايات « العالم المسيحى » . الذى تمثل فى سيادة المسيحية فى العديد من الدول ، ووصول الكنيسة إلى القوة التى تؤهلها للسيطرة على مختلف جوانب الحياة . وهى مرحلة مؤسساتية واضحة ، تحول فيها الفكر ، إلى مؤسسة قوية ، تحميه وتطبقه .

ولكن على مستوى آخر ، كان هناك من يرى المسيحية كإيمان وتعبد ، وكان هناك من يبحث عن التطهر والنقاء ، والإنجيلية المثالية ، وبالتالى الأصولية الفكرية والعبادية ، ومن هذا التيار ، بدأت حركة إحياء الرهبنة فى الكنيسة الكاثوليكية .

وكانت البداية ، روحية وانعزالية ، فى آن واحد . حيث بدأ الرهبان الجدد ، من الخروج عن المدينة ، والعالم ، للتفرغ للعبادة ، ومحاولة تحقيق النقاء ، بالبعد عن العالم بكل ما فيه . وربما تكون هذه المرحلة ، أكثر تأثراً بالأنبا أنطونيوس ، عن غيره . بمعنى أنها تعيد مراحل تاريخ الرهبنة القبطية . ولكن المراحل تختلف فى شدتها ، وطولها الزمنى ، ومدى نجاحها ، تبعاً للاختلاف الحضارى بين الشرق والغرب .

فإذا كانت حركة الإحياء الرهبانية ، قد بدأت روحية انعزالية ، فى القرن الحادى عشر ، فإنها دخلت فى مرحلة جديدة منذ القرن الثانى عشر إلى الثالث عشر . ففى هذه الفترة بدأ عصر الراهب الواعظ ، بعد أن كان الراهب المتوحد المتعبد . فنظراً لتزايد السكان[٢] ، وظروف العصر ، واحتياج الكنيسة إلى وعاظ ؛ خرج الرهبان من الأديرة لكى يقوموا بالوعظ . وبدأت بذلك مرحلة جديدة يقوم فيها الراهب بدور بين الناس .

وفى القرن الثالث عشر ، بدأ ظهور الرهبانيات الكبرى ، أى بدأ تاريخ الرهبانيات ، التى قدر لها أن تستمر ، وقدر لها أن تلعب دوراً ، كبيراً فى تاريخ الكنيسة الكاثوليكية ، وكذلك فى تاريخ المسيحية . وكانت شرارة البداية من مدينة أسيز ، حيث خرج منها فرنسيس الأسيزى ، والذى أسس رهبنة الفرنسيسكان ، أو « الأخوة الأصاغر » ، فى عام ١٢٠٩ .

وكانت بداية الفرنسيسكان ، أكثر قرباً من روح القرن الحادى عشر . فكانت رهبانية روحية ، وانعزالية أحياناً . كما كانت رهبانية تدعو للتقشف والزهد ، وتميل إلى تأكيد التطهر والنسك . لهذا ، فقد بدأت هذه الرهبانية[٣] . بمجموعة من الفقراء ، والذين فضلوا الفقر ، ولم يكن لهم أملاك ، أو مؤسسات . ولكن مع مرور الوقت ، أصبح من الضرورى ، وجود أملاك ، وأديرة ، وكان ذلك بداية لتكوين مؤسسة الرهبان الفرنسيسكان . وهكذا كان الانتقال التدريجى ، للفرنسيسكان ، من الانعزال ، إلى الانخراط ، ومن التعبد إلى الخدمة ، وإن ظل لهم طابع يميزهم

(٢) المرجع السابق .
(٣) المرجع السابق .

عن غيرهم . لا ؟

ولم يكن للرهبانيات الأخرى ، نفس التاريخ ، أو نفس المراحل . فظروف العصر ، وطبيعة الحضارة السائدة فى الغرب آنذاك ، كانت تدفع نحو الميل إلى ممارسة الخدمة ، والقيام بدور دينى ، ومجتمعى فى آن واحد ، وفى عام ١٢٢٠ ، أنشئت رهبانية الدومنيكان ، ومنذ البداية ، كانت هذه الرهبانية[٤] ، تركز على التعليم ، وعلى أهمية دور الراهب ، كمعلم وواعظ ، ومنذ ذلك الوقت المبكر ، بدأت الرهبنة الكاثوليكية ، تأخذ طريقها فى حركات ومؤسسات صاعدة ، وكذلك بدأت هذه الرهبنة ، تأخذ ملامحها الخاصة ، تلك الملامح التى تلائمها حضارياً واجتماعياً .

وهكذا تظهر رهبنة القديس باخوميوس ، الذى جاء من مصر ، وقدم أفكاره بها ، وبدأ فى تنفيذها فى مصر أيضاً . حيث أقام هذا القديس ، العديد من الأديرة فى مصر ، ولكنها لم تستمر إلا قرناً واحداً . وكان ذلك دليل على عدم ملائمة ، هذه الرهبنة ، لظروف مصر فى ذلك الوقت (القرن الرابع والخامس) . كما كان دليلاً على أن الشخصية القبطية كانت أميل ، إلى رهبنة التوحد ، التى أنشأها القديس أنطونيوس .

لذلك لم تتبلور رهبنة الشركة ، أو الرهبنة الباخومية ، بالشكل الذى يساعد على تطورها ، فى المناخ المصرى ، بل تطورت فى المناخ الغربى . وإذا كانت رهبنة التوحد ، بدأت بالانعزال والتوحد الكامل الفردى ، ثم انتهت بالتوحد الجماعى ، والتوحد من خلال الأديرة ، فإن رهبنة الشركة تطورت فى طريق مماثل ، كما يظهر ذلك من تجربتها فى الغرب . فقد بدأت هذه الرهبنة بالشركة والجماعة ، ولم تبدأ بالانعزال الفردى ، بل بالانفصال الجماعى . وكان ذلك تمهيداً لدخولها فى مرحلة جديدة ، هى مرحلة الخدمة ، وهو ماظهر جلياً ، فى الكنيسة الكاثوليكية ، فى القرن الثالث عشر . حيث قامت رهبانيات ، تركز على دور الراهب تجاه الآخرين . بهذا أصبح الراهب ، هو الزاهد الناسك فى نفسه ، وهو الخادم المتفرغ المكرس للآخرين .

وبدأ التدرج يأخذ طريقه ، فمن الراهب المتعبد ، إلى الراهب الواعظ ، إلى الراهب المعلم ، ثم تزايدت الأدوار والوظائف التى يقوم بها الرهبان الكاثوليك ، حول العالم .

وحتى هذه المرحلة ، مرحلة ظهور الرهبانيات ، فى القرن الثالث عشر ، كانت الكنيسة الكاثوليكية الغربية ، تقود الحملات الصليبية ضد الشرق العربى . فكان الاختلاف كبيراً ، والفجوة واضحة ، بين كنيسة تعمل كدولة ، ورهبانيات تعمل كحركات تطهر ونقاء ، وبين مؤسسة بلغت من القوة العسكرية شأناً ، وحركات لم تزد قوتها عن قوة أشخاص وجماعات صغيرة .

---

(٤) المرجع السابق .

ولم يكن الاختلاف بين الكنيسة الكاثوليكية ، والرهبانيات الناشئة ، اختلافاً فى الشكل والتنظيم فقط ، بل كان اختلافاً فى الفكر والأسلوب أيضاً ، وهو الاختلاف الأهم . فقد كانت الكنيسة تفكر ، سياسياً واجتماعياً ، ودينياً ، أى كانت تقوم بدور مباشر فى كل المجالات . ولكن الرهبان ركزوا على الجانب الدينى ، وتعاملوا مع كل القضايا ، من خلال موقف دينى . وهنا ظهر الحل الدينى ، لمشكلات السياسة والمجتمع . فكان حلاً دينياً صرفاً ، ولكنه كان فى النهاية يغير السياسة ، ويؤثر على النتائج .

وظهر الموقف الرهبانى ، أو الموقف التطهرى ، واضحاً ، فى قضية الحروب والحملات الصليبية . فمنذ البداية ، كان هذا التيار رافضاً للحروب ورافضاً للحملات . فالفكرة السياسية ، لها طابعها الدنيوى ، وبالتالى فإن الفكرة العسكرية شديدة الدنيوية ، بالنسبة لتيار شديد الروحانية . وفى القرن الثالث عشر[*] ، ظهر اعتراض دينى ، على مبادىء الحملة الصليبية ، من أشخاص مثل ريموند لول ، والذى اقترح إرسال إرساليات سلمية لتبشير المسلمين ، بدلاً من الجيوش .

وهكذا ظهر حل جديد ، ومنظور جديد ، وأسلوب جديد . فقد عبرت الحملات الصليبية عن التفكير السياسى ، النابع من مؤسسة لها دورها السياسى والاجتماعى والدينى المباشر . أما فكرة التبشير ، فقد عبرت عن التفكير الدينى ، لحركة دينية صرفة . ولكن الفكرة فى النهاية ، كانت جواب دينى ، على سؤال سياسى .

فالمشكلة التى أثيرت فى البداية ، كانت عن حكم المسلمين للأرض المقدسة . حيث أثارت الكنيسة شكوكاً حول معاملة المسلمين لحجاج بيت المقدس ، واتهمتهم بالإساءة للحجاج المسيحيين ، وعدم تسهيل السبل لهم للحج . بهذا تحددت المشكلة ، فى صراع سياسى ، يمس أمور الدين . وكان موقف الكنيسة ، هو حل سياسى ، يحمل شعارات الدين . فالمشكلة منذ البداية ، متعددت الجوانب ، ومتداخلة الخيوط . .

بالطبع ، كان هناك مشكلة أخرى ، خلف الخطاب المعلن . وهو ما ظهر فى التجارة ، والتنافس بين الشرق والغرب ، وظهر فى خوف الغرب من الفتوحات الإسلامية ، ومع كل هذه الجوانب ، كان الصراع السياسى داخل الغرب نفسه ، وتزايد مشاكل الإقطاع ، وتزايد السكان ، وغيرها من الأسباب ، التى دفعت فى النهاية إلى حرب مستمرة ، عبر سنوات ، بل قرون .

وعندما ظهر موقف الرهبان ، والأطهار ، من الحملات الصليبية ، كان اختصار القضية إلى حدودها الدينية واضحة . ففى نظر الأطهار والرهبان ، كانت القضية هى حكم المسلمين للأراضى

---

(5) Clore, J. The Crusabes. In A Lion Handbadlc. Christionty: A world Foith. Englond: Lion. 1085.

المسيحية المقدسة ، وهل أحسنوا حكم هذه الأراضى أم لا ؟ وهل يحق لهم حكمها أم لا ؟

وأمام مشكلة من هذا النوع ، كان الأطهار أقرب إلى التحليل الدينى . حيث لا يبقى من المشكلة ، إلا حكم المسلم للأرض المسيحية المقدسة . وهنا يصبح الحل واضحاً ، فهو تبشير المسلم ليصبح مسيحياً ، فيحكم الأرض المسيحية المقدسة ، حاكم مسيحى . وبهذا التحليل ، كان اهتمام هذا التيار منصباً على الجانب الدينى دون غيره . فلم يكن هناك صراع سياسى أو حضارى . فى حين أن المشكلة ، كانت متعددة الجوانب ، وكان الصراع سياسى أو حضارى . فى حين أن المشكلة ، كانت متعددة الجوانب ، وكان الصراع السياسى والاقتصادى والحضارى ، من أهم مكوناتها . ولكن تيار الرهبان لم يقدم جواباً لكل هذه الصراعات ، خاصة وأن دوره فى هذه المرحلة ، لم يتعد معارضة الحملات الصليبية العسكرية ، والمطالبة بإرسال حملات تبشيرية سلمية .

وإذا جواب الرهبان ، على الصراع السياسى ، دينياً ، فقد كان تحليلهم لدور الكنيسة وللحملات الصليبية ، دينياً أيضاً ، ويظهر ذلك واضحاً ، فى موقف فرنسيس الأسيزى ، الذى يعد أشهر ، وأهم من عارض الحملات الصليبية ، ونادى بإرسال حملات تبشرية .

فقد رأى فرنسيس الأسيزى[٦] ، أن سبب فشل الحملة الصليبية ، يرجع إلى سوء تصرف الأمراء والإقطاعيين والتجار ، الذين تحركهم رغبتهم ومصالحهم الشخصية ومطامعهم السياسية والاقتصادية . وأمام فكرة الحملات الصليبية ، كانت أفكار فرنسيس الأسيزى واضحة ، فقد دعا إلى :

١ ــ أن السلاح ليس وسيلة المسيحى للخير .

٢ ــ أن الشر لا يقاوم بالشر .

٣ ــ أن علينا الدعوة إلى صليبية المحبة .

ويلاحظ أن فرنسيس ، رفض حكم المسلمين للأراضى المقدسة ، واعتبرهم غاصبين أو ظالمين ، وبالتالى اتفق مع الكنيسة حول المشكلة ، واختلف معها حول الحل والأسلوب . ولم تكن صليبية المحبة ــ فى النهاية ــ إلا الأرساليات التبشيرية ، التى بدأها تاريخياً ، فرنسيس الأسيزى نفسه .

ولكن من أهم القضايا التى يطرحها موقف فرنسيس الأسيزى ، هو اختلافه الواضح مع الكنيسة حول مفهوم « العالم المسيحى » . ففى ذلك الوقت كانت الكنيسة الكاثوليكية ، تؤمن بفكرة « العالم المسيحى » . وهى فكرة تربط بين المكان والإنسان من جانب ، والدين من جانب آخر . وفى النهاية ، فإنها فكرة تتحقق عبر زمان معين . ومضمون فكرة « العالم المسيحى » يربط بين المسيحية والدول الغربية ، وكأن المسيحية جاءت للغرب فقط ، وفى نفس الوقت ، كأن

---

(٦) لويس برسوم الفرنسيسكانى . ...، القديس فرنسيس الأسيزى . القاهرة : المعهد الإكليركى الفرنسيسكانى الشرقى ، بدون تاريخ .

المسيحيين لم يوجدوا إلا فى الغرب .

بهذا المعنى كان مفهوم العالم المسيحى ، يربط المسيحية ، بأنها ديانة الغرب ، وأن الدول الغربية ، تمثل الأرض المسيحية ، وأن الغربى هو المسيحى ، وكذلك فإن المسيحى ليس إلا الغربى ، هكذا أصبح هناك « أمة مسيحية » ، لها مكان محدد ، وينتمى لها إنسان محدد حضارياً .

من هذه الخلفية ، كان الموقف الصليبى العسكرى للكنيسة الكاثوليكية ، فهذا الموقف يقوم على عدد من الحقائق . أولها أن أرض فلسطين أرض مسيحية مقدسة ، تتبع « العالم المسيحى » ، وتمثل جزءاً منه . ثانيها أن العرب المسلمين اغتصبوا أرض المسيحية المقدسة . ثالثها أنهم عرب ، وليسوا غربيين ، فهم ليسوا مسيحيين . ولا يمكن أن يكونوا .

بهذا المعنى ، ارتبط الدين بالمكان والإنسان ، وأصبح الحل الدينى ، محدوداً بالمعنى السياسى المباشر ، وبالفعل العسكرى الحاد . فلم يكن هناك حل ، إلا إخراج العرب ، وإحلال المسيحيين الغربيين ، بدلاً منهم . وفى هذا المناخ ، لم يكن فى ذهن الغرب المسيحى ، أن هناك مسيحيين عرباً ، أو أن هناك مسيحية خارج حدود العالم الغربى المسيحى . وأكثر من ذلك ، كانت فكرة « العالم المسيحى » ، والربط بين الغرب والمسيحية ، تجعل احتمال وجود مسيحى خارج هذا العالم ، احتمالاً غير جائز ، أما احتمال تبشير عربى أو غيره بالمسيحية ، فكان احتمالاً غير مرغوب فيه . فقد وصل الأمر إلى التداخل بين مكونات المجتمع والدولة والدين .

وفى هذا المناخ ، ظهر فرنسيس الأسيزى ، رافضاً لفكرة العالم المسيحى ، ورافضاً للربط بين الدين والقومية ، ورافضاً لربط الدين داخل حدود جغرافية . فقد كان يرى ، إمكانية تبشير الآخرين ، وأولوية ذلك على أى شىء آخر . فالمسيحى عنده ، هو من يؤمن بعقائد معينة ، أياً كان وطنه .

بهذا بدأت حركة الرهبنة ، وحركة الإرساليات ، ترى الآخر بعين جديدة ، وترى المسيحية بصورة مختلفة . فأصبح التركيز على نشر المسيحية ، فى أرجاء العالم ، دون حدها بحدود دولة عن الأخرى . ولكن بقى من فكرة العالم المسيحى ، بعض الملامح ، فى صورة تكوينات قوية ، تؤثر على حركة الإرساليات والرهبنة ، فظلت هذه الحركات تنظر إلى الآخر غير الغربى ، بنظرة تحددها الحضارة ، لا الدين . وهو ما ظهر بصورة واضحة ، فى القرن التاسع عشر ، وبعد تقدم الغرب ، حيث ساد شعور الغربى ، بسيادة الرجل الأبيض . كذلك ، كانت الإرساليات ، ترى أن المسيحية ، هى الفكر القادم من الغرب ، أى فكرها الذى تبشر به ، ولم تكن تنظر للآخر المسيحى ، كمساوى دينى لها . فبرغم تغير المواقف ، وتنوع التيارات ، إلا أن التراث الحضارى ، يظل عالقاً بالإنسان ، ولا يتغير ، إلا عبر أحقاب ومراحل طويلة ، وعبر إنتقال تدريجى ، ينقل الفكرة من معنى إلى أخر ، حتى تتغير .

الرهبان والكنيسة :

منذ بداية حركة الإحياء الرهبانية ، فى الكنيسة الكاثوليكية ، فى القرن الحادى عشر ، يظهر الاختلاف بين الحركة والكنيسة ، وتظهر المسافة بين الرهبان وقيادات الكنيسة . ومع ذلك ، كانت العلاقة بينهما ، يشوبها الغموض أحياناً ، فهى علاقة ارتباط وصدام معاً ، ولكن مساحة الارتباط والصدام ، لم تظهر فى مراحل تاريخية منفصلة ، فلم يكن هناك فترة للصدام ، وأخرى للارتباط ، بل كان التاريخ مزيجاً من الصدام والتعاون ، ومزيجاً ، من لحظات للصدام ولحظات للتعاون ، وبقى — فى النهاية — الاختلاف بين الرهبانيات والكنيسة ، حتى جاء الوقت ، الذى تختلط فيه المؤسسات ، وتصبح الرهبانيات هى المؤسسة التى تربى كوادر الكنيسة .

وتاريخ الرهبنة القبطية ، قريب من تاريخ الرهبنة الكاثوليكية . فحركة الرهبنة ، تميزت منذ البداية بفكرها الخاص ، وبالتالى مواقفها الخاصة ، ولذلك اختلفت عن الكنيسة ، وتميزت عنها ، ولكن مع مرور الوقت ، أصبحت الرهبانيات بمثابة المؤسسة التى تخرج قيادات الكنيسة ، فأصبح لها دور قائد . وأصبحت أكثر مؤسسات الكنيسة ، قدرة على التحكم فى مصير الكنيسة .

ومن جانب آخر ، اختلف وضع الرهبان ، عبر الوقت . ففى البداية ، عبرت الرهبنة عن حركة ، وعن أفراد ومجموعات ، ثم أصبحت الرهبنة مؤسسة ، لها نظامها وقواعدها ، وعندما دخلت فى طور المؤسسة ، أصبحت أكثر انخراطاً مع الكيان العام للكنسية ، الذى يتميز بخصائصه المؤسساتية الواضحة ، فمع الوقت ، أصبحت الرهبانيات ، جزءاً من المؤسسة الكنسية العامة . أو أصبحت من أهم مؤسسات ، الكنيسة العامة ، بالنسبة للأرثوذكس والكاثوليك . ومن الرهبانيات ، خرج قادة الكنيسة الأرثوذكسية والكاثوليكية .

وربما تكون لحظات الصدام ، بين الرهبانيات والكنيسة ، أكثر وضوحاً فى تاريخ الكنيسة الكاثوليكية ، عنها فى تاريخ الكنيسة القبطية الأرثوذكسية . فالرهبنة القبطية ، ومنذ بدايتها ، كانت أميل لرهبنة التوحد . مما جعلها تركز على العبادة ، والتطهر ، والنسك ، وهذه الخصائص ، جعلت الرهبنة ، أبعد عن مجرى الأمور الحياتية ، والشئون الكنسية . وهو وضع يؤدى فى النهاية ، إلى تقليل احتمال الصراع بين الرهبانيات والكنيسة .

وفى نفس الوقت ، ومنذ القرن الخامس تقريباً ، كانت الرهبانيات القبطية ولا تزال القبطية تخرج قيادات الكنيسة الأرثوذكسية ، وبالإضافة إلى ذلك ، كانت الرهبانيات ولا تزال ، تخرج موجات التغير والتطور ، وتؤسس المراحل الفكرية والتاريخية للكنيسة ، فتاريخ الكنيسة ، يصنع فى الأديرة ، كما يرى بحق الأب متى المسكين[7] .

---

(٧) متى المسكين (الأب) . الرهبنة القبطية ، مرجع سبق ذكره .

أما فى الكنيسة الكاثوليكية ، ومنذ القرن الثالث عشر ، فإن الرهبنة كانت أميل ، إلى رهبنة الشركة الباخومية ، ثم رهبنة الخدمة . على ذلك ، كان الرهبان يؤدون دوراً دينياً واجتماعياً ، فكان لهم دور كبير فى الوعظ والتعليم والخدمات الاجتماعية . وهذا الدور ، يتيح فرصة الصدام ، عندما يختلف اتجاه الرهبان عن اتجاه الكنيسة ، حيث إن كلا منهما يعمل وسط المسيحيين ، وينشر فكره واتجاهه بينهم ، وعندما تتعارض الأفكار ، والمصالح ، يصبح الصراع محتملاً .

ولكن الرهبانيات ، منذ بدايتها القبطية ، اتخذت لنفسها طريقاً واضحاً . حيث تبدأ الرهبانية ، من خلال فكر فرد أو جماعة ، وعندما ينتشر الفكر ، ويلقى حظاً من الأتباع . يحاول قائد الرهبانية ، تأسيس رهبانيته ، وغالباً ما تكون البداية ، بإقامة الأديرة ، أو تحديد مكان للرهبانية ، ووضع لائحة تنظمها . وترفع اللوائح إلى قيادة الكنيسة طلباً للموافقة ، وعندما تنال الموافقة ، تصبح جزءاً رسمياً من كيان الكنيسة .

والصدام بين الرهبانية والكنيسة ، يظهر فى حالتين . الأولى عندما ترفض الكنيسة قيام الرهبانية رسمياً ، وهو الرفض الذى قد يستمر فترة ما ، ثم توافق الكنيسة رسمياً ، والحالة الثانية ، تظهر بين الرهبانية الرسمية والكنيسة ، عندما يظهر بينهما تعارض فى المواقف والأفكار ، أو عندما تتجاوز الرهبانية حدودها وتمد سيطرتها إلى الكنيسة ، بأسلوب يعارض القيادات .

لهذا كانت الرهبانيات ، منذ البداية ، تعمل داخل الكنيسة ، من خلال تأسيس نفسها فى مؤسسة ، يصرح لها بالعمل ، وتعتمد لائحتها ، فتصبح مؤسسة رسمية . ولكن التاريخ يشهد على حالة مختلفة عن ذلك ، فى القرن السادس عشر ، عندما اختلف الراهب الأوغسطينى مارتن لوثر ، مع قيادات الكنيسة الكاثوليكية . فقد حاول لوثر تجديد الفكر المسيحى السائد فى الكنيسة . لكن قيادات الكنيسة وقفت أمام هذه المحاولة ، وأصبح لوثر مهدداً بالحرمان ، وهو ما حدث بالفعل .

عند هذه المرحلة ، خرج الراهب من ديره ، ونشر فكره مباشرة بين الناس . وكان ذلك بداية ، لقيام تيار فكرى ، خارج الكنيسة . مما أدى فى النهاية إلى قيام مؤسسة كنسية جديدة ، وطائفة جديدة ، هى البروتستانتية .

وفى نفس الوقت ، أتاح نظام الرهبنة ، قيام تيارات فكرية متنوعة داخل الكنيسة ، وأتاح لكل تيار شكل مؤسسى يعبر عنه ، ويتيح له جذب الأتباع والمؤيدين . فالحركات الرهبانية ، لم تكن مجرد أنظمة ، أو أسلوب معيشى ، بل كانت ممثلة لتيارات فكرية . وكل تيار تحول إلى نظام رهبنى ، له رهبانه ، وأديرته ، ونظامه ، وكل نظام رهبانى ، يتاح له نشر فكره ، بين المسيحيين ، من غير الرهبان ، عن طريق الخدمة الوعظية التى يقوم بها الرهبان بأنفسهم ، أو عن طريق تخريج الرهبانيات ، لقادة الكنيسة ، الذين يحتلون مقاعد الأسقف والمطران والبابا . فمن خلال القيادات التى تخرج من دير معين ، له اتجاهه الخاص ، يتاح لهذا التيار الفكرى ، أن يجد طريقه بين

المسيحيين ، من خلال الوعظ ونشر الفكر .

لذا يمكننا أن نميز بين الرهبانيات ، كتيارات فكرية ، ونميز بينهما من خلال ما تقوم به من دور في الكنيسة . وهو الدور الذى يتحدد عن طريق قدرة الرهبانية ، على تخريج قيادات الكنيسة ، وعلى الفوز بعدد كبير من مقاعد القيادة . كذلك يتحدد هذا الدور من خلال دور الرهبان أنفسهم ، والمؤسسات التابعة لهم ، وعملها بين جماهير المسيحيين ، خاصة بالنسبة للكنيسة الكاثوليكية ، حيث تقوم الرهبانيات بدور واسع بين المسيحيين ، عن طريق عدد ضخم من المؤسسات التابعة لها .

الرهبان الجدد :

تظهر ملامح بدايات الرهبنة الكاثوليكية ، من خلال فرنسيس الأسيزى ، الشخص والمؤسسة . فقد ولد فرنسيس الأسيزى ، فى عام ١١٨٣ ، وتوفى فى عام ١٢٢٦ ، كان له فضل تأسيس أول رهبانية منظمة ، فى عصر الإحياء الرهبانى الكاثوليكى . وكانت بداية الرهبنة الفرنسيسكانية[٨] . من خلال العطف على الفقراء ، والتجرد من كل عناصر الحياة .

فالبداية ، كانت بالتجرد من كل متاع الحياة ، حيث تميز الأسيزى بالزهد والتقشف الكامل ، وكان الفقر اختيارياً ، أى كان اختيار هذه الرهبانية ، التى ربطت بوضوح — خاصة فى بدايتها — بين الفقر والإيمان . وهذه البداية ، دفعت الأسيزى إلى الاهتمام بالفقراء ، والتعاطف معهم . لذلك كان رهبان فرنسيس ، يهتمون بالفقراء ، وبخدمتهم . ومع البداية أيضاً ، اهتم الفرنسيسكان بشفاء المرضى ، ورعايتهم ، وهى محاولة واضحة للعودة الأصولية ، لجذور الرسالة المسيحية ، حيث كان السيد المسيح ، فقيراً متجولاً ، يعطف على الفقراء ، ويشفى المرضى .

وكان فرنسيس الأسيزى ، يعمل من أجل ملكوت السموات[٩] . أى يعمل من أجل مملكة الروح ، وملكوت جماعة المؤمنين ، ومملكة الآخرة بعد الموت . كان اهتمامه — إذن — منصباً على الروح ، والمشكلة الدينية ، دون مشاكل العالم وهمومه واهتماماته . ومن هذا المنطلق ، حدد الأسيزى دوره ووظيفته . فلم يكن اهتمام الأسيزى منصباً على إصلاح الكنيسة كمؤسسة ، بل كان يركز على إصلاح الكنيسة كشعب[١٠] . فلم يهتم بالمؤسسة ، أو تطويرها ، بل اهتم بتنمية الشعب روحياً ، وكذلك كان الأسيزى — حتماً — يرى الدين كإيمان ، وعبادة ، أكثر من كونه نظاماً ومؤسسة . وهو ما يظهر الاختلاف بينه وبين الكنيسة .

ولكن حدود الاختلاف بين الأسيزى والكنيسة ، لا تقف عند حدود الفرق بين الإيمان المتطهر المنفصل عن العالم ، والمؤسسة ذات الأدوار المتعددة . فقد كان الاختلاف ، يتزايد بين الأسيزى

---

(٨) أديب نجيب سلامة . الفرنسيسكان فى مصر . صوت الحق ، ١٩٨٩ ، ٤٣ (٤٩٢) ، ١ — ٤٧ .

(٩) المرجع السابق .

(١٠) المرجع السابق .

والكنيسة ، إذا نظرنا إلى موقفه من العالم والمجتمع . فمنذ البداية ، كان تعاطف الأسيزى الواضح مع الفقراء ، يجعله على عداوة ما بالأغنياء . وقد سمى الأسيزى رهبانه « بالأخوة الأصاغر » وكان هذا الاسم ، حاملاً لغرض اجتماعى ، كما يرى الأب لويس برسوم الفرنسيسكانى[11] . فقد أراد فرنسيس وضع رهبانه ، فى موقف المدافعين عن الأصاغر ، ضد الأكابر ، حسب تعبيرات ذلك العصر .

وعند هذه النقطة ، نستطيع أن نلمس الفرق بين دور الأسيزى واتجاه الكنيسة . ففى ذلك العهد ، فى القرن الثالث عشر ، كانت الكنيسة تقود الدولة ، وتمثل الصفوة الحاكمة . وكانت تتحالف مع الإقطاع والتجار ، وهو ذلك التحالف الذى جمع رجل الدين والسياسى والتاجر والإقطاعى ، فى عمل مشترك ، وهو الحملات الصليبية .

وعندما وقف الأسيزى ، ضد الغنى ، ومع الفقير ، ووقف ضد مصالح الأغنياء ، وسلوكياتهم ، ولصالح الفقراء ، عند ذلك كان الأسيزى يعادى الكنيسة ، ويهاجم أحد أهم القوى المتحالفة معها ، وهو ما يؤدى ، غالباً ، إلى تهديد مصالح الكنيسة وسياستها . لذلك ، واجه الأسيزى — فى البداية — رفضاً من قيادات الكنيسة ، وتحالفاً بين الأغنياء والقيادات ضده . وهو ما أدى إلى تأخر الموافقة الرسمية على رهبانيته ولائحتها . تلك الموافقة ، التى تمت فى النهاية ، لأن الكنيسة الكاثوليكية ، كانت تعمل ، ولا تزال ، على احتواء التيارات والحركات الجديدة . وكذلك ، فإن هذه الموافقة تمت ، لأن عهد الفكر السائد لدى الكنيسة كان يأفل ، حيث كانت فكرة العالم المسيحى تتراجع ، والحملات الصليبية تنهزم ، والإقطاع يضعف ، أى كانت ملامح العصر الجديد تبزغ ، وتفتح المجال أمام فرنسيس الأسيزى ، وجيل الرهبان ، والرهبانيات الجديدة .

ومنذ البداية ، كانت طبيعة الحركة تفرض نفسها على سلوكها ، فحركة الأسيزى ، كانت تياراً جديداً ، وفكراً جديداً ، والجديد لا يوجد ، ولا يثبت نفسه ، إلا بالتبشير . لذلك اتجهت حركة فرنسيس الأسيزى[12] إلى التبشير ، والبداية غالباً تكون فى الداخل ، ثم تتحول إلى الخارج ، فقد بدأ الأسيزى يبشر بفكره داخل حدود بلده ، ودولته ، ثم خرج الفكر إلى الدول الأخرى . حيث بدأت إرساليات الفرنسيسكان ، منذ وقت فرنسيس نفسه ، وقد قام هو شخصياً بإرسالية ، وصلت إلى مصر .

وبعد رهبنة الفرنسيسكان . قامت رهبنة الدومنيكان ، ثم توالت الرهبانيات ، عبر قرون ، لتصبح من أهم ملامح الكنيسة الكاثوليكية ، ومن أهم مؤسساتها ، بعد أن كانت من أهم ملامح ومؤسسات الكنيسة القبطية الأرثوذكسية . ولقد كانت الرهبنة الفرنسيسكانية ، من أهم

---

(١٢) المرجع السابق .

الرهبانيات التى تميزت بالزهد ، والانعزال ، ولكن تاريخ الرهبنة الكاثوليكية عامة ، يشير إلى اتجاه الرهبانيات إلى الشركة والخدمة كسمة مميزة لها .

وفى تاريخ لاحق ، فى القرن السادس عشر ، قامت الرهبنة اليسعية[13] . وقد أنشىء الرهبنة اليسوعية ، القديس أغناطيوس . ولم يكن هدف القديس أغناطيوس ، من قيام الرهبنة ، محاربة البروتستانتية ، التى كانت تأخذ طريقها ، فى ذلك الوقت ، للانتشار السريع . وبرغم ذلك ، فإن هدف محاربة البروتستانتية ، سرعان ماوجد طريقه فى الرهبنة اليسوعية . حيث أصبح هدفهاالأول .

وهى لحظة جديرة بالتأمل ، ففى هذه الفترة ، كان تيار الأطهار ، يأخذ طريقه فى رهبانيات متتالية ونشطة داخل الكنيسة الكاثوليكية . وفى نفس الوقت ، كان هذا التيار ، يجد طريقه بين الناس ، فى حركات ومجموعات صغرى ، لا تتكون من رهبان ، بل من المسيحيين العاديين أنفسهم . وعندما بدأت الحركة البروتستانتية ، على يد مارتن لوثر تجمع المسيحيون العاديون المنجذبون لتيار الأطهار ، حول مارتن لوثر والدعوة الجديدة . وكان ذلك إيذاناً ببدء مرحلة جديدة ، مرحلة يتاح فيها للأطهار فكراً يؤمنون به ، ومؤسسة ينتمون لها ، دون أن يتحولوا إلى الرهبنة . فكانت البروتستانتية ، هى مؤسسة وتنظيم لفكر الأطهار ، يتيح للعامة الانضمام له ، دون شرط الرهبنة . ولم يكن فتح الباب أمام الأطهار العلمانيين (المسيحيون من غير رجال الدين والرهبان) ، جديداً ، فقد بدأ هذا الاتجاه فرنسيس الأسيزى نفسه ، عندما أسس رهبنة للعلمانيين فى عام ١٢٢١ . وقد بدأت هذه الرهبنة ، بالطوباوى لوكيريو وزوجته بوندنا ، وهى تضم حالياً ٤ ملايين شخص[14] .

ولكن ، مع ذلك ، ظل الفكر التطهرى ، مرتبطاً بالتكريس والبعد عن العالم . حتى جاءت الحركة البروتستانتية ، لتحاول نشر الفكر التطهرى بين المسيحيين . ليصبح التطهر ممكناً ، دون الانعزال عن العالم ، سواء بالتكريس الكامل (بالنسبة للمتزوجين) أو بالرهبنة . ولذلك ، عندما قدم الفكر التطهرى ، كفكر يعيش داخل ظروف الحياة ، تغير الفكر وتطور ، ووصل إلى تكوينات جديدة أكثر اعتدالاً ، وأبعد عن الأصولية . ولهذا كان ظهور تيارات تطهرية وإنجيلية أخرى ، حتمياً ، ليصبح للأصولية التطهرية ممثلون جدد .

وعندما قامت الرهبنة اليسوعية ، فى ظل وجود الحركة البروتستانتية ظهر لأول مرة الصراع الحاد بين أكثر من رافد ، من روافد التيار التطهرى . من جانب أكثر ، كان لليسوعية ، منذ

---

(13) donnelly, J.P. The Jesuits. In ALion handbook Chrislianity: ATo World Faith. England: Lion, 1985.

(١٤) أديب نجيب سلامة ، الفرنسيسكان فى مصر ، مرجع سبق ذكره .

البداية ، طابعها الخاص ، المتميز فى النظام الصارم ، والطاعة الكاملة للقادة . ومنذ البداية أيضاً ، كانت الرهبنة اليسوعية ، من أكثر الرهبانيات الخاضعة لبابا روما ، حتى أن أعضاءها ملتزمون ، طبقاً للائحتها بالطاعة الكاملة للبابا .

وفى هذا المشهد التاريخى ، كانت الرهبنة اليسوعية ، مؤسسة ذات جذور تطهرية ، تتبع المؤسسة الكنسية الرسمية بالكامل . وكانت البروتستانتية ، حركة تعبر عن الجماهير ، وتبحث لنفسها عن مؤسسة تعبر عنها . فكان اللقاء بينهما ، تعبيراً عن الظرف التاريخى .

الكثلكة فى مصر :

قبل القرن الخامس الميلادى ، لم يكن الحديث عن أرثوذكس وكاثوليك ، له أى معنى أو دلالة . فمنذ تأسيس الكنيسة المسيحية فى القرن الأول الميلادى ، وحتى المجمع المسكونى الرابع ، فى خلقدونية ، عام ٤٥١ ميلادية ، كانت الكنيسة واحدة ، لاتعرف الطوائف . ولكن بعد هذا التاريخ ، ظهر أول انشقاق فى الجسم الكنسى ، حيث انفصل التيار الذى وافق على قرارات المجمع ، عن التيار الذى اعترض على قرارات المجمع . وكان الاختلاف حول طبيعة المسيح ، فقد اتفق الجميع على أن السيد المسيح له لاهوت (من الله) وناسوت من (البشر) ، ولكنهم اختلفوا حول العلاقة بين اللاهوت والناسوت . حيث قال البعض بأن اللاهوت والناسوت يكونان طبيعة واحدة ، وهم أولئك الذين رفضوا قرارات المجمع ، فى حين قال البعض الآخر ، بوجود طبيعتين داخل أقنوم واحد ، وهو ماصدر رسمياً عن المجمع .

والقائلون بالطبيعة الواحدة ، هم الذين سموا الأرثوذكس غير الخلقدونيين . ومنهم الأقباط الأرثوذكس ، والسريان الأرثوذكس ، والأرمن الأرثوذكس . والقائلون بالطبيعتين ، هم الذين سموا الكاثوليك بكل روافدهم ، والأرثوذكس الخلقدونيين ، ومنهم الروس الأرثوذكس ، واليونان الأرثوذكس ، أى الكنيسة الأرثوذكسية البيزنطية عامة . وفيما بعد القرن السادس عشر ، وقيام البروتستانت ، عبر اتجاههم عن تأييد الموقف الكاثوليكى ، القائل بالطبيعتين .

ولعل البحث عن الأساس اللاهوتى للاختلاف ، يدفعنا للمزيد من التساؤلات ، دون أن يطرح إجابات كافية . فبالنسبة للمسيحى العادى ، يصعب إدراك وفهم هذا الخلاف ، والأهم أنه يصعب إدراك تأثيره على الفكر المسيحى ، أو على تفسير الكتاب المقدس ، أو على الأصول العقائدية المسيحية . والملاحظ ، أن الكل قد أكد على لاهوت وناسوت السيد المسيح ، ولكن الخلاف كان حول العلاقة بين اللاهوت والناسوت ، داخل شخص السيد المسيح . وبمعنى آخر ، كان الخلاف حول الإطار المفاهيمى اللاهوتى الذى يعرف العلاقة بين لاهوت وناسوت السيد المسيح .

والحقيقة أن القضية ، لم تكن فقط معقدة ، بل كانت قضية فلسفية فى المقام الأول . حيث إنها لا ترتبط بالتنظيمات أو السلوكيات ، أو غيرها من الجوانب العملية . بل كانت قضية مفاهيم

عقائدية ، وتفسيرات لاهوتية . وبالنسبة لعالم اللاهوت المتخصص ، يمكن اكتشاف أهمية هذه القضية ، وصعوبتها ، والفرق بين الاتجاهات المختلفة تجاهها .

ويبقى السؤال الحائر ، لماذا كان حول هذا الجانب العقائدى المعقد ؟ وهل كان الاختلاف مسوغاً للانشقاق ؟ وهي قضية جديرة بالاهتمام ، ولكنها قضية تحتاج إلى تفصيل ودراسة خاصة ، لذلك يمكننا تلمس أطراف الواقع / الماضي ، من خلال بعض العناصر الهامة التى لعبت دوراً لا يمكن إنكاره ، فى تحديد تاريخ الانشقاق الأول فى المسيحية .

والبداية ، كانت ظهور تمايز ، بين رسل المسيح أنفسهم ، وبين الكنائس التى أنشأوها ، والمسيحيين الذين قبلوا الرسالة . وكان هذا التمايز رهناً بظروف معينة ، من أهمها الاختلاف بين ثقافة المؤمنين الجدد . وفى هذا المناخ ، ظهر واضحاً التميز بين المسيحيين من أصل يهودى ، وبين المسيحيين من أصل أممى .

وفى الكنيسة الأولى ، وعلى يد رسل المسيح ، كان الاختلاف الأول ، والقضية الأولى ، حول الفرق بين اليهودى والأممى . فكان هناك تساؤل حول مكانة كل منهما فى المسيحية ، والذى حسم لصالح المسيحيين بوجه عام ، كأخوة لا فرق بينهم . ولكن تبقى العلاقة بين الدين الجديد ، والتكوين الحضارى السابق . فاليهودى له عاداته وتقاليده ، التى رأى أهمية إستمرارها فى المسيحية ، فالمسيح جاء ليكمل الرسالة اليهودية . أما الأممى فلم يجد ضرورة لإتباع الطقس اليهودى ، واكتفى بإتباع التعاليم الخاصة بالمسيحية فقط . ولهذا كان الأممى يسلك من خلال حضارته الخاصة ، فيما ليس له علاقة بالمضمون المسيحى .

كانت هذه هى البداية ، اختلاف بين أتباع الدين الجديد ، وحوار بين الرسل ، حول كيفية معالجة هذا الاختلاف . ومن خلال التفاعل بين المسيحية ، وبين المسيحيين الجدد ، ومن خلال الأسلوب المميز للرسل ، كل فى إرساليته ، ظهر للمرة الأولى ، الطابع المميز للكنيسة عن الأخرى . فكان هناك طابع يهودى شرقى ، وطابع أممى غربى . ولكن الصورة لم تكن بهذا القدر من الوضوح ، ولم تكن — بالتالى — تعنى ما نعنيه اليوم بالشرق والغرب . ولكنها كانت جذور أولى ، لما يمكن أن نسميه المسيحية الغربية والشرقية ، أو المسيحية فى الغرب وفى الشرق .

كانت بداية ملامح التميز — إذن — نابعة من التميز بين الرسل فى أسلوب الإرسالية ، ومكانها . وكان المكان يلعب الدور الهام والنهائى . فالمسيحى اليهودى ، يختلف عن اليونانى والرومانى ، بقدر اختلاف كل منهم عن الآخر فى جذوره الحضارية ، وبيئته المكانية — وظهر ذلك — فى رسائل رسل المسيح . فنجد بولس الرسول — مثلاً — يركز كثيراً على مشكلات الأممى ، ومشكلات مسيحى الأمم ، مع المسيحيين اليهود .

عند هذا الحد ، كان تباين الإرساليات ، واختلاف الحضارات ، يفتح المجال واسعاً أمام الرسالة

المسيحية ، لتصل إلى كل لسان بلغته ، وإلى كل حضارة بطبيعتها . كان التباين — إذن — هو اللحظة التى استطاعت فيها الرسالة المسيحية ، أن تؤكد أنها للجميع ، وأنها صالحة للجميع . ومن التباين ، ظهرت التعددية ، وكانت تعددية حضارية ، فإذا كان المضمون الكتابى النصى ، ينقل من لغة إلى أخرى بالترجمة ، فإن مضمون الرسالة المسيحية ، ترجم حضارياً ، على يد رسل المسيح أنفسهم ، فكانت التعددية الحضارية . ومنها ظهر أسلوب معالجة القضية بأكثر من طريقة ، عبر الحضارات . حيث ان سلوكاً فى اليهودية يعنى شيئاً غير معناه فى أنطاكية والقسطنطينية وغيرها .

وبعد الكنيسة الأولى ، وبعد عهد الرسل ، تغير الوضع كثيراً . فلم تعد القضية ، هى حضارة المتلقى ، بل أصبحت القضية حول تفسير النص ، وتحديد الفكر . حيث بدأ المسيحيون فى التعمق اللاهوتى والدراسى ، فى محاولة لصياغة علم لاهوت ، وصياغة فكر وتراث مسيحى .

ولا يمكن أن نهمل اللحظة ، فلا نغفل عن المكان ، أو نتناسى الزمان . فقد كانت الأرض حول حوض البحر المتوسط ، شمالاً وجنوباً ، وكان الزمان حول القرون الأولى ، فمن الأول إلى الخامس . فى تلك الفترة ، وفى ذلك المكان ، كانت الحضارة الهيلينية ، تثبت نفسها ، كحضارة عالمية . ولم تكن الهيلينية ، إلا مزيجاً من حضارات البحر المتوسط ، من اليونانية والرومانية والفرعونية . كانت — إذن — لقاء بين هذه الحضارات ، أو مزيجاً مطعماً منها ، ولكنها كانت فى النهاية ، تنتمى إلى فكر الإغريق ، وعالم الفلسفة ، ومحاورات العظماء .

وبدأت العلاقة بين المسيحية والهيلينية ، على يد الرسول بولس . وكان موقف بولس مركباً ، فقد قدم المسيحية بلغة هيلينية ، ليفهمها أهل هذه الحضارات . وفى نفس الوقت ، حاول بولس التحذير من مغبة الانصهار فى الفكر الهيلينى ، أو تحويل الجدل الفلسفى ليسيطر على الفكر المسيحى .

فقد حاول بولس الرسول ، شرح الرسالة المسيحية ، لكل من يتقبلها ، وحاول الخروج بالرسالة من حدود اليهودية إلى الأمم . وفى نفس الوقت ، حاول بولس أن يفرق بين ترجمة المعنى المسيحى إلى لغة حضارة أخرى ، وبين انصهار المسيحية نفسها فى تلك الحضارة .

وبعد عهد الرسل ، وفى عهد صياغة اللاهوت ، وقانون الإيمان ، وتحديد العقائد فى تعبيرات جامعة مانعة ، فى ذلك العهد ، قدر للفلسفة والتأثيرات الهيلينية أن تلعب دوراً آخر . وكانت البداية ، من خلال تأسيس المدارس اللاهوتية . فقامت مدارس عملاقة ، فى الإسكندرية وأنطاكية وروما . وفى هذه المدارس ، بدأ علم اللاهوت ، وبدأ الحوار بين المسيحية والفلسفات الأخرى ، وبدأ العمل المدرسى . فكانت بداية قوية ، لرسالة جديدة ، ولكن من داخل عملية تأسيس الفكر ، وبسبب الجدلية الفلسفية اليونانية ، كان احتمال الخلاف وارداً .

وظهرت بداية الجدل ، بظهور تيار هامشى ، سمى اصطلاحاً بالبدع والهرطقات . وهى جملة الفكر الذى قدمه عدد من المسيحيين وغيرهم ، وكان منهم رجال دين ، وأساقفة ، وكان منهم

فلاسفة . ولم تكن كل هذه الأفكار ، ممثلة لتيار واحد ، بل كانت متباينة ومختلفة ، ولكنها كانت تدور حول بعض القضايا الهامة ، ومن أهمها طبيعة السيد المسيح .

وحول الفهم اللاهوتى ، لطبيعة السيد المسيح ، وعلاقة اللاهوت بالناسوت ، ظهرت اتجاهات تنادى بأن المسيح إنسان ، أو أنه ولد إنسان ، ثم اتحد به اللاهوت ، وغيرها من التفسيرات . وأمام هذه الأطروحات ، وقف التيار المسيحى المعبر عن الأغلبية ، فى وجه تلك المحاولات ، ودارت بينهم حرب فكرية عاتية .

ومن أهم تلك الأفكار التى رفضت ، يظهر اسم أريوس ونسطورس حيث كان لها أثر كبير ، وكانت الحرب معهم طويلة وحادة . وإلى حد كبير ، خاضت الكنيسة حروبها مع هؤلاء ، كيد واحدة . ففى العديد من المعارك ، وقفت كنائس الإسكندرية وأنطاكية وروما معاً ، لتحارب الأفكار الجديدة . وقد ظهرت تلك الأفكار منذ القرن الأول ، وجاءت أحياناً معبرة عن مسيحية يهودية ، أو صورة يونانية مع مفاهيم مسيحية تسيد أفكار أفلاطون ، والأفلاطونية الجديدة ، أو صورة ممزوجة بالوثنية . وفى كل الحالات ، كانت هذه الأفكار تعبر عن تركيبة فلسفية أو حضارية . ولكنها — فى الوقت نفسه — عبرت عن التنافس بين الأشخاص والمدن ، أى ظهر فيها محاولة فرض رؤية من جانب أو آخر .

ووسط هذه المعركة ، كانت المسيحية تفتح باباً جديداً ، أمام الجدل . فإذا كانت المدارس الأولى ، قد أسست علماً لاهوتياً فلسفياً ، وإذا كانت البدع قد مثلت صوراً لتراكيب فلسفية وحضارية ، فقد كانت الحرب مع البدع والهرطقات ، هى التى فتحت مجالاً واسعاً أمام التعريفات والتصنيفات والتعبيرات . وتزايد تعقد القضايا اللاهوتية ، فلم يعد الصراع بين فكرة وأخرى ، بل أصبح بين تركيبات متعددة لنفس الفكرة أيضاً . فالخلاف مع تيار البدع ، لم يكن حول مجمل أفكارها ، بل حول فكرة أو أكثر ، وأحياناً حول جزئية معينة . وتعالى صوت الجدل ، فقد دار الحوار العنيف ، حول طبيعة السيد المسيح . كان الخلاف حول الجزئيات عاتياً ، لأنه فى النهاية دار حول قضية هامة ، وعقيدة محورية . وظل السؤال الذى اختلف حول الكثيرون ، من هو السيد المسيح ؟

وفى هذه الحرب ، ظهر المدافعون عن العقيدة ، وظهر التمسك ، والإيمان الصلب ، وظهرت الأصولية ، والتعلق بالأصول . كان هناك الكثير من الإيجابيات ، ولكن الأمر لم يخلو من السلبيات . وأهم ما يثير الفكر ، تلك الحوارات ، التى تضاعل مداها ، حتى وصلت إلى الحروف . فالخلاف فى أحيان ، كان حول قانون الإيمان ، أو جملة فيه لتيار البدع ، ثم وصل الأمر إلى حدود النقاش حول لفظ ، ثم حول حرف . وكانت هذه هى النقطة التى يصعب عندها التمييز بين صراع من أجل العقيدة ، وصراع من أجل الجدل .

وعند هذا الحد من التعمق اللاهوتى والجدل الفلسفى ، كان المسرح معداً للاختلاف فى الفكر ، ومن خلال التنافس بين المدارس اللاهوتية ، وبين المدن الكبرى ، كان المسرح معداً للخلاف على السلطة ، ومن عناصر ثلاثة ، أعد المسرح فعلاً للانشقاق ، وهى :

١ ـــ تمايز المدارس اللاهوتية ، والتنافس بينهما ، حيث تمثل كل منها كرسى بطريركى ، وريادة كنسية ، وسلطة فى إدارة دفة الكنيسة . كما تمثل كل منها ، منحى فكرياً له تميزه ، الذى برز أكثر خلال المجادلات .

٢ ـــ التمادى فى الجدلية اللفظية ، حتى حدود الحرف ، بجانب اللفظ والجملة . مع وجود اختلاف فى اللغات ، بين المتحاورين ، مما جعل للكلمات أكثر من معنى ، ففتح المجال أمام المزيد من فرص الاختلاف .

٣ ـــ ظهور التنافس بين المدن ، خاصة الإسكندرية وأنطاكية وروما . وظهور ميل لفرض السلطة ، من جانب أو آخر . ويضاف لذلك ظهور نزعة لوجود رئاسة واحدة للكنيسة . والأكثر أهمية ، أن تنافس الكنائس ، والمدن ، أصبح له بعده السياسى ، بعد أن انتشرت المسيحية ، لتصبح دين الدولة الرومانية .

وعبر تميز التيارات والمدارس ، وتعنت الحروف والألفاظ ، وتنافس القيادة والسياسة ، أصبح الانشقاق نتيجة متوقعة .

فبعد الهدوء النسبى للصراعات مع تيار البدع والهرطقات ، تحول الجدل إلى الداخل ، إلى داخل الكنائس التى اجتمعت معاً لتحارب البدع والهرطقات . وفى عام ٤٥١ اختلفت الكنائس حول العلاقة بين اللاهوت والناسوت ، وما إذا كان يربطهما طبيعة أو طبيعتين وظهر الخلقدونيون وفكرة الطبيعتين وتحت قيادة روما وأنطاكية ، ظهر غير الخلقدونيين ، وفكرة الطبيعة الواحدة ، وتحت قيادة الإسكندرية . وهكذا اختلف حلفاء الأمس ، وبدأ تاريخ جديد ، ومرحلة جديدة ، ظهر فيها التميز والاختلاف . وأحياناً الانشقاق .

الكاثوليك والملكيين :

بعد الانقسام بين كنيسة الإسكندرية وكنيسة روما وأنطاكية ، انقسم الأقباط إلى فريقين ، فريق يتبع بطريرك الإسكندرية الأرثوذكسى ، وهم الأغلبية ، وأقلية ظلت تتبع فكر كنيسة روما ، أى تتبع قرارات مجمع خلقدونية ، وسميت هذه الأقلية بالملكيين ، لأنهم كانوا يتبعون البطريرك الذى يعين من قبل الملك فى روما[١] .

وفى بعض الفترات التاريخية ، كان يوجد بطريرك واحد ، سواء للأرثوذكس أو الملكيين ،

---

(١) الدليل العام للكنيسة الكاثوليكية فى مصر ، ١٩٨٩ .

وفى أحيان أخرى وجد بطريرك لكل كنيسة[2] . وقد كان بطريرك الكاثوليك ، فى أوقات كثيرة أجنبياً ، أى لم يكن قبطياً . وفى أوقات كان للكاثوليك بطريرك بيزنطى ، وآخر بطاركتها هو مرقس الثانى فى بدء القرن الثالث عشر[3] . وقد أراد مرقس الثانى إلغاء الطقس السكندرى ، وإحلال الطقس البيزنطى ، وهو ما رفض من الملكيين (الكاثوليك) . وقد استخدم فى طقس الملكيين اللغة اليونانية ، ثم القبطية ، ثم العربية . ومع حلول القرن الثالث عشر ، لم يعد للملكيين ، بطريركاً .

فمن هم الملكيين ؟ إن قبل مجمع خلقدونية فى عام ٤٥١ ، كانت الكنيسة واحدة ، مع وجود أكثر من كرسى بطريركى ، وأكثر من مدرسة لاهوتية . ولذلك لم يعرف فريق باسم طائفى عن الآخر . وبعد الاختلاف الحادث فى مجمع خلقدونية ، تبع بعض الأقباط قرارات المجمع ، ورفضها الأغلبية . وهذا البعض هم الملكيين ، وهم ينتمون فكرياً إلى تراث مدرسة الإسكندرية . ويعبرون عن هذه المدرسة فى مرحلة ما قبل مجمع خلقدونية . وبعد المجمع ظل تراث الملكيين اسكندرياً ، ولذلك كان طقسهم ، هو طقس الإسكندرية .

ونتوقف هنا ، لنضيف ، أن تميزاً بين المدارس اللاهوتية ، تبعه تميز فى الطقس ، فكان لكل مدرسة طقسها ، وفى مصر ساد الطقس السكندرى . لذلك حمل الملكيين تراث الإسكندرية وطقسها ، ولكنهم حملوا معهم قرارات مجمع خلقدونية أيضاً ، ومن هذا التاريخ ، لم تعد مدرسة الإسكندرية معبرة عن الملكيين قدر تعبيرها عن الأرثوذكس .

وقدر للملكيين أن يستمروا لفترة طويلة ، ويحتفظوا بكنيستهم وبطريركهم ، لمدة تصل إلى ٨٠٠ سنة ، بعد مجمع خلقدونية . ولكن الملكيين ، كانوا منذ البداية أقلية ، وبالتالى تياراً ضعيفاً ، كان له وجوده الهامشى ، وتأثيره المحدود على الأقباط . من جانب آخر ، كان الملكيون متمسكين ، بما تمسك به أهل روما وأنطاكية ، لذلك كانت كنيستهم ، هى التى يفد عليها القادمون من روما وغيرها ، حيث إنها الكنيسة التى تتفق معهم فى العقيدة .

وهكذا ، لم يحظى الملكون بأى فرصة ، ليكون لهم تراثهم الخاص أو إنجازهم المميز ، أو مدرستهم اللاهوتية . لذلك جاء بطاركتهم ، من الخارج ، وكانوا أجانب ، لعدم وجود مدرسة تخرج قيادات قبطية .

لذلك ، كانت الأقلية التى تبعت كرسى روما بعد انشقاق القرن الخامس ، يغلب عليها العنصر البيزنطى .. « لا سيما وأن ذات البطاركة الذين تتابعوا فى هذه السلسلة كان أغلبهم من الأجانب

---

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

ولو أنهم حافظوا على الطقس السكندرى[٤] » .

فلقد ظل للكنيسة طقسها السكندرى ، وارتباطها بكنيسة روما ، وقرارات مجمع خلقدونية ، وكان بطاركتها بيزنطيين ، ولم يكن ذلك سبباً للاختلاف . فمنذ مجمع خلقدونية ، كانت الكنيسة الرومانية والبيزنطية والأنطاكية ، يتبعون فكر مجمع خلقدونية . مما يشير إلى وجود قدر من التجانس . وظل الاختلاف فى الطقس ، بين السكندرى والبيزنطى والرومانى وهكذا .

ولكن فى القرن الثالث عشر ، بدأ تغير جديد يظهر بالنسبة للملكيين الأقباط (الكاثوليك) ، حيث حاول بطاركتهم البيزنطيون تغيير الطقس السكندرى إلى الطقس البيزنطى . ولم يكن ذلك مجرد نزعة قومية ، أو رغبة شخصية من بطريرك أو آخر ، بل كانت القضية أكبر من ذلك .

ففى فترة ماضية ، تميزت الإمبراطورية الرومانية الشرقية ، عن الإمبراطورية الرومانية الغربية ، وكان مركز الأولى فى اليونان وشرقها ، ومركز الثانية فى روما وغربها وشمالها ، وظل هذا الإنفصال والتميز ، دون أن يتبعه مواجهة حقيقية بين الكنيسة البيزنطية والكنيسة الرومانية .

فحتى بداية القرن الحادى عشر ، لم تكن الكنيسة اليونانية منفصلة عن الكنيسة الغربية ، ولكن خلال القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، تغير الوضع[٥] . وبدأ الانفصال بين الكنيسة البيزنطية الأرثوذكسية ، والكنيسة الرومانية الكاثوليكية . ليظهر بينهما التميز الطقسى ، والمدرسى ، والقيادى ، برغم أن كلا الكنيستين ينتميان إلى قرارات مجمع خلقدونية ، وبالتالى يختلفان عن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية .

ولم يكن الخلاف لينتهى ، بل قدر له أن يستمر ويتزايد ، خاصة مع الحروب الصليبية . فمع عوامل السياسة ، تتزايد احتمالات الاختلاف الدينى والطائفى . لذلك ، ومنذ القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، حاولت كنيسة بيزنطة الانفصال والتميز عن كنيسة روما . وكان أهم مجالات التميز ، هو الطقس ، حيث ميز الكنيسة البيزنطية ، طقس شرقى ، وميز الكنيسة الرومانية طقس غربى .

ومن خلال هذا الصراع بين الكنيسة البيزنطية والرومانية ، بدأ ظهور أثر التميز والانفصال بينهما ، فى مصر . فقد حاول بطاركة الأقباط الكاثوليك ، تغيير الطقس السكندرى إلى الطقس البيزنطى . وهى محاولة تعنى أنهم أرادوا ضم الكاثوليك الأقباط ، إلى كرسى بيزنطة ، وإبعادهم عن كرسى روما . وتجسد ذلك خاصة ، فى القرن الثالث عشر . فقبل هذا التاريخ ، كان بطاركة الأقباط الكاثوليك بيزنطيين ، دون أن يثير ذلك مشكلات . ولكن بعد ذلك ، دخلت الكنيسة الكاثوليكية فى مصر ، داخل حلبة الصراع بين كرسى بيزنطة وكرسى روما .

وأمام هذا الموقف التاريخى ، كان رفض الأقباط الكاثوليك للطقس البيزنطى ، وصراع بيزنطة

---

(٤) بطرس سعد الله حنا ، البوبيل الماسى .. ، مرجع سبق ذكره ، ١٩٧٤ ، ص ٦٧ .

(5) Clouse, R.G. Flowering: The western church.., Ibid.

وروما ، بداية انتهاء الوجود الرسمي للأقباط الكاثوليك .

فمنذ بداية القرن الثالث عشر ، انتهى وجود بطريرك كاثوليكي . وجاء الرهبان الفرنسيسكان إلى مصر ، ليقوموا برعاية الأقباط الكاثوليك ، كرعية بلا بطريرك .

وفي عام ١٧٤١ ، عين مطران لمصر للأقباط الكاثوليك ، من قبل بابا روما ، ثم عادت بطريركية الإسكندرية للأقباط الكاثوليك ، للوجود رسمياً ، في عام ١٨٩٦[٦] .

وهكذا ، تزايد التمايز بين الطوائف المسيحية . والذي بدأ في القرن الخامس برفض الأقباط الأرثوذكس ، لقرارات مجمع خلقدونية ، ويستمر الاتجاه نحو التمايز ، فينفصل الكاثوليك الخلقدونيون ، عن الأرثوذكس الخلقدونيين . ومع هذا الاتجاه ، يظهر التمايز اللاهوتي ، والتمايز الطقسي . وبجانب ذلك ، يظهر انفصال بين الكراسي البطريركية . فالانفصال لم يقف عند حدود قضايا الفكر ، أو الطقس ، بل وصل إلى حدود القيادة ، والاستقلال المؤسسي . وعبر التاريخ كانت السلطة ، وصراع المؤسسات ، تؤدي إلى اختلاف الفكر وتميزه ، وكان اختلاف الفكر ، يؤدي إلى انفصال السلطات . وأصبحت القضية في النهاية ، قضية فكر ، وقضية مؤسسات . فحتى إذا تقارب الفكر ، فلن تتقارب المؤسسات .

ومنذ القرن الخامس عشر وحتى التاسع عشر ، جرت محاولات إصلاح ووحدة بين الكاثوليك والأرثوذكس[٧] . وكانت المحاولات تأتي من روما غالباً . ومع هذه المحاولات ، كانت شكوك الآخرين تحوم حول ما قد تؤدي له الوحدة ، من اخضاع كنيسة لأخرى . وكما كانت الخلافات في الفكر وبين المؤسسات ، كذلك فإن محاولات إصلاحها ، سوف تمتد إلى الفكر والمؤسسات ، ولكن المؤسسات بالتكوين الذي وصلت له ، لم تعد قابلة للاندماج أو الاتحاد . ولم يبق للتقارب مجال ، إلا الفكر ، والفكر يحافظ على تمايزه ، لأنه يحافظ على كيانه . فأصبح المتاح في النهاية ، هو الحوار ، وتلك قصة تظهر في القرن العشرين ، وليس قبله .

رهبان في وادي النيل :

في القرن الثالث عشر ، كانت الحركة المسيحية ، داخل كنيسة روما ، الكاثوليكية ، تصل إلى مفترق طرق ، ولحظة اختيار . فتتابع التاريخ ، وصل في ذلك الوقت ، إلى اللحظة التي يصبح فيها التغير ليس ترفاً أو اختياراً ، بل حتمية تفرضها الظروف — فبعد أن وصلت الكنيسة الكاثوليكية ، إلى عصرها الذهبي ، حيث سيطرت على مختلف دروب الحياة ، وجمعت في يدها السلطة ، وأقامت « العالم المسيحي » ، كان عليها أن تواجه لحظة زوال مرحلة ، وانتهاء تاريخها الطبيعي .

---

(٦) الدليل العام للكنيسة في مصر ، ١٩٨٩ .

(٧) الدليل العام للكنيسة الكاثوليكية في مصر ، ١٩٨٩ .

ففى داخل حدود الدول الغربية ، قام « العالم المسيحى » ، وفيه ارتبطت المسيحية بالحضارة الغربية ، بمسافة معينة من المكان . وكانت الكنيسة تحكم هذا العالم ، حيث أتيح لها أن تدير أو تشارك فى إدارة ، مختلف المؤسسات والتكوينات . وصار للكنيسة الصوت الأعلى ، فأصبحت جزءاً رئيساً فى الصفوة الحاكمة . وبرغم الصراعات الداخلية ، إلا أن الكنيسة والأمراء والملوك والإقطاعيين ، مثلوا فى النهاية التحالف الحاكم .

ومن خلال موقع القوة ، حاولت الكنيسة حل المشاكل الداخلية ، حلاً خارجياً ، واتفق ذلك مع رغبة الأمراء والإقطاعيين ، فكانت الحملات الصليبية ، وفيها أصبح التبشير يفتقد للمعنى الدينى ، معنى الكرازة والدعوة . فكان الامتداد والانتشار مرهوناً بقوة السلاح ، ويهدف إلى كسب أرض جديدة « للعالم المسيحى » ، قبل أن يكون كسب مؤمنين جدد للمسيحية .

ولكن الحملة الصليبية ، كانت ذروة القوة ، وذروة الضعف ، بالنسبة للكنيسة الكاثوليكية . فهذه الحروب هى آخر جولة للقوة ، ونهاية لاستنزاف القوة . فقد وضعت الكنيسة كل قوتها فى هذه الحملات ، لتراهن على مشروع دينى مفترض ، وهو إعادة بيت المقدس للمسيحيين . ومع الكنيسة غامر الإقطاع والأمراء ، هرباً من المشكلات الداخلية ، فى محاولة لاستقطاب تمرد الشعب ، خاصة الفقراء ، فى مشروع دينى مفترض .

بهذا وضع التحالف الحاكم نفسه ، أمام رهان ، فإما النصر الكامل أو الهزيمة الكاملة . فلم يكن الرهان حول الانتصار على جيوش العرب المسلمين فقط ، بل كان الرهان أيضاً على إمكانية تأكيد التحالف الحاكم لشرعيته ، وقدرته على إحياء قوته من جديد . ولكن النظام نفسه ، عانى من التآكل ، والأهم أنه عانى من الضعف الحضارى . فالحروب الصليبية ، كانت محاولة أخيرة للدفاع عن النفس ، ليس أمام القوة العربية الفنية فقط ، ولكن أمام تقدم العرب الحضارى . كان الهجوم من الصليبيين ، ولكنه لم يكن من الأقوى ، بل من الأضعف . فلم يكن لدى الصليبيين تقدماً حضارياً ، يقدمونه للدولة التى يستعمرونها ، بل كان التقدم من نصيب العرب . وعندما جاء الصليبيون إلى بلاد العرب ، لقوا الهزيمة فى النهاية ، ولكنهم حملوا معهم تراث التقدم العربى ، ليعودوا إلى بلادهم ، ويقيموا حضارة جديدة متقدمة . بهذا المعنى ، أصبحت الحملات الصليبية ، الرهان الأخير ، لنظام يتداعى . وفيها وضع النظام كل قوته ، وراهن بكل شرعيته . فكانت النهاية ، ليس فقط هزيمة الحملات الصليبية ، بل أيضاً هزيمة النظام نفسه .

وهكذا ، أعدت الحملات الصليبية ، المسرح لظهور عصر جديد . فمع تزايد مشكلات الكنيسة ، وفقد قدرتها على المحافظة على « العالم المسيحى » ، راهنت على كسب بيت المقدس ، لتؤكد شرعيتها كحامى للمسيحية ، و« العالم المسيحى » . ولكن البحث لم يكن عن البطولة ،

فقد وصل الغرب فى ذلك الوقت ، إلى نهاية مرحلة حضارية . فقد تحول الاقطاع إلى دكتاتورية ، وتحولت النهضة الكنسية إلى سلطة ثيوقراطية ، أى وصل المنحنى إلى أقصاه ، فاتجه إلى الهبوط . وأدت عناصر الحضارة السابقة وظيفتها ، ولم يبق منها إلا سلبياتها .

وفى ذلك الوقت ، أيضاً ، كانت كنيسة روما ، تفقد علاقتها بكنيسة بيزنطة ، بعد أن فقدت سيطرتها عليها . فكان الضعف اجتماعياً وسياسياً ، بجانب أنه كنسى مؤسساتى . وفى ظل هذه الظروف ، ظهرت حركة الإحياء الرهبانى الكاثوليكى .

ولم يكن ذلك حدثاً فريداً ، فعبر تاريخ المسيحية ، كغيرها من الأديان ، يظهر تيار إحيائى هامشى ، ويزدهر ، كلما ضعفت المؤسسات ، أو التيار السائد المسيطر . وعندما ضعفت الكنيسة الكاثوليكية ، وضعف تحالفها الحاكم ، ظهرت حركة الرهبان . وفى هذه اللحظة ، كان مفهوم « العالم المسيحى » قولاً وفعلاً يختفى ويتغير . وكان الإقطاع إلى زوال ، والحضارة الزراعية تضعف تمهد الطريق أمام الحضارة الصناعية .

وربما كان هذا الظرف ، يفسر لماذا لم تقاوم الكنيسة حركة الرهبنة ، ولم تدخل معها فى صراع دامى . فقد كانت الكنيسة فى حاجة إلى الرهبان ، والحركة الإحيائية الجديدة . وهو ماظهر بصورة درامية ، عندما تحالف الرهبان مع الكنيسة فى محاكم التفتيش . فبرغم أن محاكم التفتيش تعبر عن التيار السابق ، والمرحلة التى وصلت لها السلطة الدينية ، إلا أن الرهبان الجدد ، وجدوا فى هذه المحاكم ، نوعاً من التنفيذ الجبرى للتطهر . فبرغم اختلاف الأفكار ، إلا أن التحالف فى النهاية ، يعبر عن الواقع والظروف ، فقد احتاج الرهبان إلى اعتراف الكنيسة ، حتى لا يحرموا ، أو يتهموا بالهرطقة . واحتاجت الكنيسة للرهبان ، لتعيد إحياء ذاتها .

هكذا ، ومع القرن الثالث عشر ، كان البناء المؤسسى الكنسى والعالم المسيحى ، يسقط على أنقاض الحروب الصليبية ، وفى نفس الوقت ، كان تيار الأطهار ، يخرج قوياً ، فى حركة إحياء رهبانى . فاقترب القديم من الزوال ، وفتح الطريق أمام الجديد . وتعيد الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، بناء نفسها ، ولكن من خلال الرهبانيات ، فتعلو أسماء الفرنسيسكان والدومنيكان واليسوعيين وغيرهم .

الأسيزى فى مصر :

وتواكب ضعف المؤسسة الكاثوليكية الرومانية ، مع ضعف المؤسسة القبطية الكاثوليكية الصغيرة ، والتى أصبحت فريسة للصراع بين بيزنطة وروما . وأصبح الكاثوليك على قلتهم ، من أقباط وأجانب ، بدون رعاية كنيسة . وفى القرن الثالث عشر ، وفى عام ١٢١٩ ، يجىء فرنسيس الأسيزى إلى مصر . لتبدأ الرهبنة الفرنسيسكانية ، والتى تقوم برعاية الكاثوليك . وتبدأ مرحلة جديدة من التبشير بالكاثوليكية ، بين الأقباط ، بعد أن تضاءل عددهم ، وتزايد الكاثوليك الأجانب ، والذين قدموا من دول أخرى .

ولكن الأسيزى جاء ، وقت أن كانت الحملة الصليبية فى مرحلة من مراحلها الصدامية . جاء كاثوليكياً ، ينتمى إلى كنيسة روما ، الكنيسة التى تقود الحملة الصليبية ضد العرب المسلمين . ومع ذلك ، فقد قابل فرنسيس الأسيزى ، الملك الكامل الأيوبى[8] . وقيل إن الملك أعطى له هدايا ، ولم يقبل منها الأسيزى ، إلا قرناً من العاج[9] .

وينظر إلى هذا اللقاء ، باعتباره لقاء محبة وود ، وبإعتباره فاتحة لخفض التوتر بين الملك والمسيحيين . ولكن يبقى السؤال : لماذا جاء الأسيزى وقابل الملك الأيوبى ، برغم أن كنيسة الأسيزى كانت فى حرب مع الملك ؟

لعل هذا اللقاء ، يعبر عن مشهد تاريخى درامى ، يفصح عن التغير الذى يحدث ، ويفرق بين تيار الكنيسة الذى قاد الحملة الصليبية ، وتيار الأطهار ، ممثلاً فى الرهبنة ، وفرنسيس الأسيزى ، الذى حاول أن يغير فى الكنيسة والفكر المسيحى .

إن قدوم فرنسيس الأسيزى إلى مصر ، كان من الأعمال الأولى ، للموجة الإرسالية الكاثوليكية . فقد كان فرنسيس رافضاً للحرب والسلام ، وكان يدعو للتبشير والكرازة ، والعودة إلى الكنيسة الأولى ، ففى فترة « العالم المسيحى » ، وعندما وصلت الكنيسة إلى القوة والسلطة ، وتكونت المؤسسة القوية المتماسكة ، فى هذه الفترة توقف التبشير . وأصبح الاهتمام منصباً على الداخل . وهى حالة تتكرر كثيراً فى التاريخ . فعندما تصل الكنيسة إلى مرحلة من القوة ، تتوقف عن التبشير ، ثم عندما تبدأ فى الضعف ، تظهر تيارات تبشيرية ، تبشر داخل بلادها وخارجها ، فتعيد إحياء الكنيسة ، وهكذا تدور حلقات التاريخ .

وفى « العالم المسيحى » كانت الكنيسة قوية ، فأهملت التبشير . وعندما حاولت فرض سيطرتها خارج حدودها ، فكرت بأسلوب المؤسسات والدول ، فكانت الحرب هى وسيلتها . أما فرنسيس الأسيزى ، فقد جاء من تيار الأطهار للمؤسسة كفكرة ، ناظراً للمسيحيين كجماعة متعبدة كارزة .

لهذا ، حاولت الكنيسة الاستيلاء على بيت المقدس ، لكى يحكمه المسيحيون الغربيون . أما فرنسيس الأسيزى ، فقد جاء إلى بلاد العرب ، ليبشر المسلمين بالمسيحية ، ويصبحوا عرباً مسيحيين يحكموا بيت المقدس . وكان الفرق واضحاً ، بين التفكير العملى والعسكرى ، والتفكير الروحى .

ويعد فرنسيس الأسيزى ، من أوائل طلائع الحركة المرسلية ، التى خرجت من رحم الحركة

---

(٨) أديب نجيب سلامة . الفرنسيسكان فى مصر ... مرجع سبق ذكره .

(٩) أديب نجيب سلامة . تاريخ الكنيسة الإنجيلية فى مصر . القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٨٢ .

الرهبانية الجديدة . وعندما جاء الأسيزى إلى مصر ، وقابل الملك الكامل الأيوبى ، حاول الأسيزى[١٠] تبشير ملك مصر .

لقد جاء الأسيزى معلناً رفضه للحملة الصليبية ، ورفضه للطمع والجشع ، ورفضه للحرب وسفك الدماء ، وأعلن أن المسيحية لا تعرف الصليبية العسكرية ، بل تعرف صليبية المحبة ، والتى تقوم على الحب والسلام ، ودعوة الآخرين لقبول الرسالة المسيحية .

وإذا كان الأسيزى قد جاء إلى مصر ليبشر الملك الكامل الأيوبى ، فإن العمل التبشيرى فى ذلك الوقت ، كان دعوة تتعارض مع دعوة الحكم بقوة العسكر . ولذلك كان الأسيزى مختلفاً ، وكان موقف الملك الكامل منه مختلفاً ، برغم توحد الهدف النهائى بين الأسيزى والكنيسة ، وهو أن يحكم بيت المقدس مسيحى ، وهو بالنسبة للكنيسة فى ذلك الوقت غربى بالضرورة ، أما بالنسبة للأسيزى فالمسيحى يمكن أن يكون غربى أو عربى .

ومنذ القرن الثالث عشر ، يمكن أن نرصد بداية جديدة للكنيسة الكاثوليكية فى مصر . وهى تختلف عن التاريخ السابق ، حيث إن تاريخ الكنيسة الكاثوليكية فى مصر ، تاريخ متقطع ، وليس متصلاً . فإذا كان وجود الكاثوليك يرجع إلى القرن الخامس الميلادى ، ويتواكب مع انفصال الأرثوذكس عن الكاثوليك ، وبالتالى انفصال أقلية قبطية كاثوليكية ، عن الأغلبية القبطية الأرثوذكسية ، فإن هذه الأقلية الصغيرة التى استمرت فى الوجود ، كانت فئة صغيرة وهامشية . فمن القرن الخامس ، حتى الثالث عشر ، لم يكن للكاثوليك دور كبير ، ولم يكن لهم تاريخ واضح . بجانب ذلك فالكنيسة الكاثوليكية التى وجدت عبر هذه القرون ، عانت من مشكلات الكنيسة الكاثوليكية الأم ، ومن صراع كنيسة روما ، وكنيسة بيزنطة ، أما فى القرن الثالث عشر ، فكانت بداية جديدة ، تعود فيها الكاثوليكية فى ثوبها الرهبانى الجديد . لذلك يعتبر مقدم فرنسيس الأسيزى إلى مصر ، فى عام ١٢١٩ ، هو بداية التاريخ الجديد للكثلكة فى مصر ، وهو فى الواقع ، التاريخ الأهم .

وعندما جاء الأسيزى إلى مصر ، كان هناك أقلية كاثوليكية ، من داخل هذه الأقلية ، كانت الجاليات الأجنبية الكاثوليكية ، بجانب الأقباط الكاثوليك . وربما يكون الوجود النسبى للكاثوليك الأجانب ، ملحوظاً أكثر من الوجود النسبى للكاثوليك الأقباط . وفى هذا المناخ ، ظهر دور الرهبان الكاثوليك . الذين قاموا برعاية الكاثوليك من الأجانب ، دينياً واجتماعياً . كذلك قاموا برعاية الأقلية القبطية الكاثوليكية .

---

(10) Clouse, R.G. Francis of Assisi. In A Lion handbook Christianity: A world Faith. England: Lion, 1985 .

ومنذ بداية تاريخ الرهبنة الفرنسيسكانية ، وضح اهتمامها الشديد بالجوانب الروحية . حيث أسس فرنسيس الأسيزى ، رهبنة تقشف وطهر ، فكان الراهب أقرب إلى الناسك المتعبد ، منه إلى الخادم . ولكن هؤلاء الرهبان قاموا بدور وعظى ، تركز نشاطهم ، بجانب التعبد ، على التجول فى الأرض ، مقدمين رسالة المسيح . بهذا المعنى ، كانت الرهبنة الفرنسيسكانية أقرب إلى موضع متوسط بين رهبنة التوحد ، ورهبنة الخدمة ، ولم يظهر فيها — بعد — الجوانب الخدمية ، التى ميزت الرهبنة الكاثوليكية بعد ذلك .

وعندما جاء الفرنسيسكان إلى مصر ، حملوا معهم ذلك الطابع الروحى المتشدد ، وأيضاً حملوا معهم البعد عن ممارسة الخدمة والنشاط . فركز الفرنسيسكان على الرعاية الروحية للكاثوليك ، وتبشير المسلمين بالمسيحية ، والأرثوذكس بالكاثوليك . ولكن ، وفى القرن الثالث عشر — لم تصل الأمور إلى ما وصلت إليه فى القرن التاسع عشر ، على يد الإرساليات البروتستانتية لذلك لا يشهد التاريخ ، فى ذلك الوقت المبكر (ق ١٣) ، حوادث مواجهة وصدام حاد ، سواء بين الرهبان الكاثوليك والأرثوذكس ، أو بين الرهبان والمسلمين . مما يعنى أن العمل التبشيرى فى ذلك الوقت كان يسير فى خطى هادئة ، ومحدودة . ولم يكن يمثل تهديداً للكنيسة الأرثوذكسية ، أو للمسلمين وفى نفس الوقت ، فإن عدد الأقباط الذين تركوا الأرثوذكسية إلى الكاثوليكية ، كان محدوداً ، فحتى القرن التاسع عشر ، لم يحدث تزايد سريع لعدد الكاثوليك .

لهذا ، يمكننا أن نتصور المرحلة الأولى للكاثوليك ، ما بين القرن الثالث عشر ، وحتى نهاية القرن الثامن عشر ، بأنها كانت مرحلة نشاط محدود ، وهدوء نسبى . كذلك نتصور ، أن وجود الرهبان الكاثوليك ، لم يكن يمثل عنصراً وافداً غريباً ، أى لم يكن أمراً غريبا . نظراً لأن المسيحية فى مصر ، هى أول من عرف الرهبنة . وكذلك ، لأن رهبنة الغرب ، مستمدة أصلاً من الرهبنة القبطية ، وإن تغير وضع الرهبنة ودورها ، عبر تاريخ الكاثوليك ، فاتخذت أشكالاً جديدة ، تميزت فى النهاية عن أصولها القبطية .

وعندما نتكلم عن التبشير الكاثوليكى فى مصر ، نلاحظ أولاً الاختلاف بين الكاثوليك والأرثوذكس ، فقد كان لهذا الاختلاف دور كبير . فبداية الاختلاف كان حول العقيدة الخاصة بطبيعة السيد المسيح ، وهو الاختلاف الذى نتصور أنه كان عالقاً بذهن الأقباط ، إلى حد ما . ثم هناك الاختلاف الطقسى ، خاصة فى إسلوب ممارسة الطقس أثناء العبادة . كذلك هناك الاختلاف فى لغة الطقس ، فالكنيسة الكاثوليكية التى استمرت فى مصر ، كان لها طقسها القبطى ، أما المرحلة الجديدة الوافدة ، فكان لها طقس آخر ، وإن كان الطابع القبطى يعود مرة أخرى للكنيسة الكاثوليكية ، بعد إعادة إنشائها كبطريركية مرة أخرى .

ولكن الأهم من ذلك ، أن هذه الفروق ، لا تمثل عنصراً جديداً يجذب الأقباط ، فهى

اختلافات تاريخية ، وليست ملامح جديدة إحيائية . وهنا يبرز الفرق بين وضع الكاثوليك والبروتستانت فى مصر . فقد أتى الكاثوليك ، بأمور جديدة ، ولكنها لم تكن على مستوى التجديد الدينى الجذرى ، كما حدث بالنسبة للبروتستانت . فالكاثوليك يرتبط وجودهم ببداية وجود الكنيسة نفسها ، مثلهم مثل الأرثوذكس .

وعندما جاء الكاثوليك إلى مصر ، حملوا معهم تياراً جديداً ، ولكنه كان تيار الأطهار الرهبانى ، وهو تيار تابع أساساً من مصر ، وليس جديداً عليها .

ولكن الأمر يختلف بالنسبة للبروتستانت . فقد جاءوا بتيار الأطهار العلمانى (غير الرهبانى) . وجاءوا بشكل مؤسسى جديد ، وممارسات عبادية مختلفة . فالبروتستانتية ، كانت حركة تجديد شامل ، وليست تطوير جزئى . وسبب شمولية التجديد فى البروتستانتية ، أنها عندما ظهرت كفكرة جديدة ، رُفضت بحدة من قيادات الكنيسة الكاثوليكية ، مما دفع مؤسسها مارتن لوثر ، للخروج عن وعلى الكنيسة . هكذا أُتيح للحركة أن تنمو خارج الكنيسة ، ولذلك أُتيح لها مساحة أوسع من التجديد والتغيير .

وهو ما يختلف عن الوضع الخاص بحركة الرهبنة مثلاً ، سواء فى الكنيسة الأرثوذكسية ، أو فى الكنيسة الكاثوليكية . فالحركة الجديدة التى تظل داخل الكنيسة . تحتمى بالكنيسة ، وتضمها الكنيسة ، هذه الحركة يترك لها مسافة للتغيير ، ولكنها مساحة إلى حدود ، وهى حدود المؤسسة التى ترعاها . لهذه الظروف ، كانت حركة الإحياء الرهبانى الكاثوليكى ، فى القرن الثالث عشر ، مثلها مثل حركة الإحياء الرهبانى الأرثوذكس ، فى القرون الأولى بدءاً من الرابع ، حركة إحياء داخلية ، تجدد البناء ، دون أن تبدله ، فهى إحياء من الداخل ، وتجديد ذاتى .

أما الحركة البروتستانتية ، فقد كانت حركة إحياء من داخل الكنيسة الكاثوليكية ، وكانت حركة داخلية وتجديد ذاتى . ولكن بعد رفض الكنيسة الكاثوليكية لها ، وحرمان مارتن لوثر من الكنيسة ، أصبحت البروتستانتية حركة إحياء من الخارج ، من خارج المؤسسة . ولذلك ، كان دور الفكر البروتستانتى ، فى التجديد ، كبيراً ، حيث أصبحت هذه الحركة تعمل فى إطار الفكر المسيحى ، والأصول المسيحية ، دون أن تعمل فى إطار مؤسسة . وفى النهاية ، فإن إطار الفكر وأصوله ، أكثر رحابة من إطار المؤسسة ونظامها ، مما سمح بتحقيق قدر جوهرى من التجديد .

وعبر تاريخ الكنيسة المسيحية عامة ، تلاحظ أن حركات التجديد تنبع من داخلها ، وقد يقدر لها الاستمرار بداخلها ، أو تطرد فى الخارج . وأياً كان الموقف الذى يواجهها ، فقد تنجح الحركة أو تفشل ، سواء أن كانت خارج الكنيسة أو داخلها . ومن الملاحظ تاريخياً ، أن الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ، تعد من أكثر الأنظمة الكنسية التى تتبع سياسة الاحتواء ، خاصة فى العصر الحالى ، حيث تسمح لكل تيار جديد بالعمل من داخلها ، والنمو فى رحابها ، وحتى وإن كان تياراً معارضاً

أو تياراً مرفوضاً . وربما تكون هذه السياسة تعبيراً عن تجربة الانشقاق السابق ، أو تعبيراً عن خضوع العوامل المؤسساتية للواقع الاجتماعى ، خاصة وأن الكنيسة الكاثوليكية ، تمثل مليار مسيحى فى مختلف دول العالم ، وتضم بذلك تشكيلة كبيرة من الحضارات والتشكيلات الاجتماعية .

من هذا نستطيع أن نعرف حدود الفرق بين قدوم الكاثوليك ، وقدوم البروتستانت إلى مصر . فالكاثوليك ، كانوا فى النهاية أكثر قرباً من الأرثوذكس ، أما البروتستانت فقد شكلوا نظاماً جديداً . ومع هذا فإن إقبال الأقباط على الكاثوليكية كان أقل من إقبالهم على البروتستانتية ، وكان الفرق واضحاً فى العدد وفى سرعة الانتشار . ولعل من أسباب ذلك ، أن الأقباط ربما وجدوا فى الكاثوليك ، صورة أخرى متقاربة مع الكنيسة الأرثوذكسية ، فلم يكن هناك مبرر للانتقال من طائفة إلى أخرى .

من هذه الخلفية ، نتصور أن الدور الحقيقى للكاثوليك فى مصر ، ظهر فى النشاط الكاثوليكى المتنوع والمتعدد والمتطور ، أكثر من الوعظ الروحى المباشر . فبالنسبة للبروتستانت ، كان للنشاط دور ، وللوعظ الروحى دور ، أما بالنسبة للكاثوليك ، فإن حيثيات الواقع ، تشير ضمناً إلى أهمية نشاطهم ، عن العمل الوعظى . لذلك فإن أنشطة الكاثوليك فى مصر ، تصيغ الجزء الأهم من تاريخهم .

كانت البداية ، كما سبق وأشرنا ، مع مقدم الفرنسيسكان فى القرن الثالث عشر . حيث ركز الفرنسيسكان على العمل الوعظى الروحى ، وعلى التبشير . ولكن الصورة بدأت فى التغير ، لا على قدوم الرهبانيات الأخرى ، ولكن بدءاً من الرهبنة الفرنسيسكانية نفسها ، وكان التغير يأخذ طريقه ، من خلال البدء بالعمل الروحى ، ثم إقامة النشاط من أجل تعضيد العمل الروحى ، حتى يصبح للنشاط أهمية فى حد ذاته .

وعندما جاء الفرنسيسكان إلى مصر ، وبسبب تواجد عدد من الكاثوليك ، كما يرى أديب نجيب[11] ، انتقل الفرنسيسكان إلى التعليم ، بعد اقتصارهم على الخدمة الدينية ، ولكن لخدمة الأغراض الدينية أيضاً . وقد أنشأ الفرنسيسكان مدرسة للغات . وفى القرن التاسع عشر ، تشهد مصر ، انتشاراً واسعاً للمدارس الكاثوليكية .

ويلاحظ أهمية البداية ، وكيفية التحول وأسبابه . فالرهبان الفرنسيسكان قاموا برعاية الكاثوليك فى مصر ، وكان معظمهم من الأجانب . وعندما تقوم رهبانية أو كنيسة برعاية المنتمين ، لها ، سرعان ما تبدأ الكنيسة فى الاهتمام باحتياجات الرعايا المختلفة ، ويبدو أن هذا كان سمة عامة ،

---

(١١) أديب نجيب . الفرنسيسكان فى مصر ، مرجع سبق ذكره .

يتكرر ظهورها فى تاريخ الكنيسة المسيحية عامة . لذلك أقدم الفرنسيسكان على التعليم العام ، ولكن ليس بهدف التعليم فى حد ذاته ، ولكن من أجل توفير احتياجات ضرورية للرعاية . مما يساعد فى النهاية ، على تجميع الرعايا حول الكنيسة ، وتوفير فرص أفضل فى الحياة . فغالباً ما كانت تفكر الكنيسة بهذا الأسلوب عبر تاريخها ، فتوفر الرعاية الدينية ، بجانب توفير خدمات أخرى . ما يربط بين الحياة الدينية ، وبين توفير فرص معقولة فى الحياة العامة . فمنذ تاريخ المسيحية ، كانت خدمة رعايا الكنيسة جزء من الواجب الدينى . والذى تغير وتنوع ، عبر التاريخ ، وعبر الكنائس ، كان حدود الرعاية والخدمة والمقدمة لأعضاء الكنيسة ، وكذلك الهدف منها . خاصة وأن موقف الكنيسة يختلف حول الهدف من الرعاية ، فهل هو مجرد وسيلة لتوصيل الخدمة الدينية والوعظية ، أم له هدف فى حد ذاته .

وبالنسبة للفرنسيسكان ، فقد كانت بدايتهم مع التعليم فى مصر ، ليس لهدف فى حد ذاته ، بل كوسيلة لتوصيل الخدمة الدينية للرعايا . ولم تقتصر أهمية هذه النقطة ، على مجرد فتح مدرسة فى مصر ، أو غيرها ، بل تتزايد أهمية هذا العمل ، لأنه كان ــ فى النهاية ــ بداية لنشاط جديد للفرنسيسكان . أى أنه كان تحولاً ظاهرياً فى أول الأمر ، ولكنه يؤدى إلى تحولات هامة بعد ذلك . فالرهبنة الفرنسيسكانية ، بدأت بشكل روحى نسكى واضح ، ولكنها بدأت تتغير ، متأثرة بالظروف المحيطة بها ، ومتأثرة بالرهبانيات الأخرى . وهذا التغير يجعل النشاط ، يتحول من مجرد وسيلة ثانوية ، إلى وسيلة هامة ، ثم إلى هدف فى حد ذاته . خاصة وأن الرهبنة الكاثوليكية ، فى نهاية الأمر ، كانت ولا تزال رهبنة الخدمة والأنشطة المتعددة .

وإذا كانت رعاية الكاثوليك فى مصر ، دافعاً لإنشاء المدرسة ، فقد كان تبشير المسلمين ، دافعاً لإقامة أنشطة هامة للغاية ، قدر لها بعد ذلك أن تلعب دوراً كبيراً . فبغرض تحقيق الإرسالية ، والعمل التبشيرى بين المسلمين[٢] ، ثم تشجيع الدراسات الشرقية ، وتعليم اللغات الشرقية ، حتى يتمكن المرسل من تبشير المسلمين .

وكانت هذه خطوة جديدة ، نحو تطوير العمل المرسلى الكاثوليكى . فمنذ بدايات الإرساليات الكاثوليكية إلى بلاد العرب . واجه الرهبان عوائق تمنع التبشير ، ومنها اللغة ، والأهم منها فهم الأخر العربى ، الذى تقدم له الرسالة . فقد رأى الرهبان ، أهمية دراسة اللغة العربية ، وكذلك معرفة طبيعة المجتمعات العربية ، ودراسة ظروفها وشخصيتها وتاريخها . وأكثر من ذلك ، اهتم الرهبان بدراسة الإسلام ، والتعمق فى تراثه ، بهدف معرفة عقيدة المسلمين .

وكانت هذه الجوانب ، تخدم الهدف العام للإرساليات الكاثوليكية ، وهو تبشير المسلمين . والذى بدأ من قبل الحملة الصليبية ، كنوع من التناول الدينى الروحى ، للصراع بين الشرق

---

(2) Clouse, Flowering, Ibid.

والغرب ، يقابل ويعارض التناول الديني العسكرى . وعندما أسس الكاثوليك ، معاهد للدراسات الشرقية ، كان الهدف الواضح لهم ، هو معرفة الأخر ، حتى يمكن تبشيره . وهو موقف يظهر خاصة لدى الفرنسيسكان ، حيث تسيد لديهم الهدف الدينى ، وأصبح كل نشاط ، ماهو إلا مجرد وسيلة لتحقيق هذا الهدف .

وهكذا أضيف للتعليم ، عنصر جديد ، وهو الدراسات المتعمقة . ولكن الاتجاه العام للرهبانيات الكاثوليكية ، خاصة كلما اقتربنا من القرون ١٦ و ١٧ و ١٨ ، توضح بروز دور أهمية هذه الأنشطة ، بصورة تجعلها أكثر من مجرد وسيلة ثانوية . فإذا كانت الدراسات الشرقية ، فى بداياتها ، ولدى رهبنة مثل الفرنسيسكان ، قد تكون مجرد وسيلة لمعرفة الأخر ، حتى يتاح تبشيره ، فإن تاريخ الرهبانيات الأخرى ، وتأثيرها على الفرنسيسكان أنفسهم ، يعرفنا بمرحلة جديدة فى العمل الرهبانى الكاثوليكى .

فقد كان فرنسيس الأسيزى ، لا يثق فى أصحاب الثقافات العالية[١٣] . وكان فرنسيس ينظر لهم ، فيراهم متعالين ، ومتحذلقين . وكان يرى أن وعظه بسيط ، ومباشر ، يصل إلى قلوب الجماهير ، ولكنه لا يمثل إنجازاً فكرياً ، أو خطاباً عقلياً ، ولم يكن فرنسيس مهتماً بهذه القضايا ، ولم يكن مهتماً أيضاً بتوصيل الرسالة إلى المثقفين . فقد كان التدين ، والرهبانية ، لدى فرنسيس الأسيزى تأخذ شكلاً بسيطاً ، وهو شكل إيمانى نقى ، بسيط عقائدى ، مشحون انفعالياً . وكان فرنسيس يحب البسطاء والفقراء ، ويقترب منهم ، فيقتربون منه . لذلك قدم عملاً يلائم هذه الفئة أكثر من غيرها . وعدم تعاطف فرنسيس مع الثقافة ، يضاف إلى عدم تعاطفه مع الأغنياء ، ليجعل من رهبانيته فى بداياتها الأولى ، رهبنة للفقراء والبسطاء .

هكذا كانت البدايات ، لدى الفرنسيسكان ، ولكن البدايات لدى غيرهم ، اختلفت بشكل واضح ، أما النتائج فكانت واحدة ، وهو ما يدعو للتأمل . فقد بدأت رهبنة الدومنيكان[١٤] ، كرهبنة أكاديمية ، تعلى شأن العلم المدرسى ، والدراسة الجادة . فكانت رهبنة أكاديمية ، على عكس سابقتها الفرنسيسكان التى لم تكن كذلك ولكن مع مرور الوقت[١٥] ، بدأ التقارب يظهر بين الاثنين ، نظراً لأن الفرنسيسكان اكتشفوا أهمية تعليم الرهبان .

بهذا يمكننا أن نلاحظ ، التغير النسبى فى تكوين ودور الرهبانيات الكاثوليكية . وهو تغير حادث تاريخياً ، من رهبنة إلى أخرى ، وكذلك حادث تاريخياً فى الرهبنة الواحدة . وأهمية هذه القضية ، فى أنها تشكل مفتاحاً هاماً لفهم الدور الكاثوليكى الرهبانى ، ليس فى مصر وحدها ، بل فى الدول الأخرى أيضاً .

---

(١٣) لويس برسوم الفرنسيسكانى (الأب) . سيرة القديس فرنسيس الأسيزى ، مرجع سبق ذكره .

(14) Clouse, Flowerig, Ibid.

(١٥) مرجع سبق ذكره .

[illegible] الرهبان التبشير والوعظ فقط ، ثم كان تعليم الآخرين والمدارس ، أحد الر[illegible] [illegible] . ولكن تعليم الرهبان أنفسهم ، ظهر بعد ذلك ، لتكوين الراهب المثق[illegible] ، الذى يمارس عمله الدينى على أسس دراسية وعلمية . وهكذا تزايدت الأهمية النسبية ، للأنشطة التعليمية والاجتماعية . وإذا كانت البدايات تؤكد أن هذه الأنشطة قامت لتدعيم العمل التبشيرى ، فإن النهايات تؤكد أن هذه الأنشطة أصبح لها العديد من الأهداف الأخرى ، فأصبح لها أهداف فى حد ذاتها . وهو ليس مجرد اختراق ، فالأنشطة الكاثوليكية المعاصرة ، فى التعليم والخدمة الاجتماعية والثقافية وغيرها ، تأخذ أشكالاً واسعة ، تزيد عن أى تصور يحصرها فى حدود الوسائل المساعدة .

ولعل هذا النموذج يظهر فى رهبنة الدومنيكان ، والتى بدأت كرهبنة أكاديمية ، أى بدأت برهبان مثقفين . ولذلك ، نجد أن الدومنيكان المعاصرين ، أصبحوا أكاديميين ومدرسين بدرجة عالية ، وأصبح عدد كبير منهم متخصصاً فى التراث والدراسات الفلسفية واللاهوتية وغيرها . أى أن هؤلاء الرهبان ، أصبح لهم دور تعليمى أكاديمى ، يقابل دور أستاذ الجامعة . فأصبح الراهب أستاذاً وعالماً ، بعد أن كان ناسكاً أو واعظا ومعلماً فقط .

القوة الجديدة :

حاولنا فيما سبق ، أن نوضح أن الأنشطة الكاثوليكية ليست مجرد وسائل ، بل تتعدى ذلك ، لتمثل اتجاهاً ، يجب التوقف عنده . فبعد ظهور الفرنسيسكان ، كقوة روحية وعقلية ، ظهر الدومنيكان ، كقوة أكاديمية مدرسية . ثم ظهر اليسوعيون فى القرن السادس عشر ، كقوة تعليمية هائلة . وبظهور هذه الرهبانيات المتعددة والمتنوعة ، أصبح للرهبنة الكاثوليكية طابعها المميز ، كقوة جديدة داخل الكنيسة الكاثوليكية ، قدر لها أن تشكل تاريخ الكنيسة عبر القرون وحتى الآن .

فمن خلفية ، تميزت بكنيسة تضعف ، وحروب صليبية ، هزمت الكنيسة نفسها ، وأوصلت إلى نهاية مرحلة تاريخية ، من هذه الخلفية ، ظهر الرهبان الجدد ، كقوة مميزة . فكانوا مزيجاً فريداً ، من روحانية الرهبنة القبطية ، ومدرسية المدارس اللاهوتية المسيحية ، وتحديثية التيارات الحضارية الجديدة . فقد استوعب الرهبان ، فكر تيار الأطهار ، وكلاسيكية العمل العلمى اللاهوتى ، وأكثر من ذلك ، استوعب الرهبان موجات التحديث والتطوير الصناعى والتعليمى والاجتماعى . بهذا تكون من الرهبان ، قوة جديدة ، كانت بالفعل موجة قوية لتحديث الكنيسة الكاثوليكية . وأكثر من هذا ، فلقد كان للرهبان ، دور فى التمهيد للحضارة الصناعية ، من خلال أعمالهم المدرسية والأكاديمية ، وهى قصة أخرى تحتاج لدراسة خاصة . فالبعض تصور أن الكنيسة لم تكن إلا ضد الثورة العلمية ، ولكن الحقيقة أن الرهبان الجدد ، كان لهم دور فى التمهيد للثورة العلمية .

وهذه القوة الجديدة ، جمعت عناصر متباينة ، فالرهبنة في النهاية ، كانت حركة إحياء روحي ، ولكنها لم تسر في طريق الإحياء الديني التقليدي ، وهو طريق الوعظ والكرازة ، والتأكيد على النهضة الروحية والحماس الروحي ، بل اتخذت طريقاً يبدو غريباً ، إذا ما قيس بالتاريخ السابق عليه . فقد أصبح للرهبان ، حركة إحياء ديني وروحي ، وحركة تبشير ، ولكن من خلال العمل التعليمي والأكاديمي ، بجانب العمل الاجتماعي والخدمي . فكان ذلك ، إحياء تقليدياً في جوهر رهبانيته ، تحديثياً متطوراً في أساليبه ومنطقه واستراتيجيته .

بهذه التركيبة ، استطاعت القوة الرهبنية الجديدة ، احداث تأثيرات واسعة المدى ، عبر أرجاء العالم ، وداخل الكنيسة الكاثوليكية نفسها . وأصبح إسهام الرهبان متعدداً ، فأسهموا في الحركة الروحية ، وأسهموا في التطوير الكنسي ، وأسهموا أيضاً في إقامة الحضارة الصناعية المعاصرة .

وإذا كانت الرهبنة قد بدأت قبطية ، فإن تاريخها قد شهد تحولات كثيرة . وكما يرى الأب متى المسكين بحق[١٦] .. « أن الكنيسة القبطية قامت بعملية تبشير عظمى شملت جميع أقطار المكونة شرقاً وغرباً ، لا على المستوى الفردي ولا بفم كارز أو معلم يجول وحسب ، بل وبنظام روحي كامل دقيق أخرجته الرهبنة القبطية للعالم كله ، لفهم الإنجيل ومعايشته ، ولتدبير الجماعات وتنظيم الكنيسة . بل ولقد أجمع كثير من العلماء على أن قيام نظام الجامعات في أوروبا محاكاة وتطبيقاً لنظام التعليم في الرهبنة في الطقس القبطي عن باخوميوس » .

ولعل كلمات الأب متى المسكين ، توضح حقيقة العناصر التي قامت عليها الرهبنة . فهي تجمع ثلاثة عناصر أساسية ، هي :

١ — العنصر الإنجيلي الروحي الوعظي .
٢ — العنصر التنظيمي للجماعات .
٣ — عنصر تدبير وتنظيم شئون الكنيسة .

وقد وجد العنصر الأول والثالث طريقة داخل الكنيسة القبطية الأرثوذكسية . أما العنصر الثالث ، فوجد طريقة لدى الأرثوذكس ، من خلال تنظيم الجماعات الرهبانية ، ولكن قدر له أن يلعب أدواراً أوسع لدى الكاثوليك .

فقد أخذ الكاثوليك ، رهبنة الشركة الباخومية ، من الأقباط . وتوسعوا في هذا النظام ، حتى أصبح هناك تنظيم ومنظمات رهبانية ، للرهبان الافعلين . وانتقل هذا النظام المتطور ، من نظام للرهبان الخدام ، إلى نظام للرعية نفسها ، يطبق في المدارس ثم في الجامعات . ولعل نظرة سريعة للمدارس اليسوعيين ، توضح كيف أنها في نظامها . تتميز بملامح شبه رهبانية .

---

(١٦) متى المسكين (الأب) . لمة سريعة عن ... مرجع سبق ذكره ، ١٩٨٥ ص ٢٦ .

ومن نموذج المدارس اليسوعية ، ومن تمثل الجامعات الحديثة ، لنظم الأديرة الكاثوليكية ، الباخومية ، يمكن أن نلمح بدور التأثير الرهباني الكاثوليكي ، على الحضارة المعاصرة . فمن خلال الرهبان ، عرف العالم ، الجامعة / المدرسة / الدير ، وعرف العالم الراهب ، ليس مجازاً بل فعلاً . وكان ذلك فعلاً ، نمطاً جديداً ، يجمع بين الماضي والحاضر ، في ثوب مميز . ويبقى أن نتساءل عن المساحة التي تربط الحاضر بالماضي ، وكيف يستدعي التقليدي في قالب حديث .

فقد يتصور البعض ، أن الرهبنة الكاثوليكية ، لم تكن إلا حركة علمية ، وهذا غير صحيح ، فالرهبنة الكاثوليكية ، كانت وستظل حركة دينية ، ولكنها حركة استفادة من الأكاديمية والعلمية والاجتماعية ، فاستطاعت أن تطور دورها ، وتوسع من مداه ، فأصبح لها تأثيراً ملحوظاً ، في التعليم والعلم ، والدراسات التراثية والفلسفية ، وكذلك أصبح لها تأثيراً ملحوظاً في شئون الكنيسة والمجتمع ، وكذلك السياسة .

ولعل العلاقة بين الديني والعلمي ، والروحي والدنيوي ، يمكن أن تظهر واضحة في تجربة الرهبنة اليسوعية ، ففي هذه التجربة تتضح العلاقة بين الأنشطة التعليمية والهدف الروحي ، وكيف تطورت هذه العلاقة ، وكيف أصبحت للأنشطة نفسها هدف مميز ، ولم يعد دورها محصوراً في مجرد استخدامها كوسائل للتبشير .

وفي البداية نلاحظ ، أن مؤسسي الرهبنة اليسوعية ، القديس أغناطيوس ، كان متأثرا بالروح العسكرية ، والتي تعلمها في حياته العملية ، قبل أن يبدأ طريق الرهبنة . وقد بدأت الرهبنة اليسوعية في القرن السادس عشر ، وهو تاريخ يختلف عن تاريخ بداية الرهبنة الفرنسيسكانية ، في القرن الثالث عشر . ففي القرن السادس عشر ، تغير المسرح ، وتغيرت الظروف . فلم تعد الكنيسة حاملة لذنوب الحروب الصليبية ، التي وصلت إلى نهايتها تماماً . كذلك ، قامت الكنيسة في وضع يختلف عن نموذج « العالم المسيحي » ، فلم تعد تحكم ، بل أكثر من هذا ، فقد قامت بجانبها دول ونظم وحضارات قوية ، تنافسها وتحد من قوتها ، كذلك قامت بجانب الكنيسة الكاثوليكية ، حركة علمانية قوية ، تؤثر بالضرورة والمنطق ، لا فقط على نشاط الكنيسة ودورها ، بل أيضاً على دور ومكانة الفكر الديني نفسه . ولم يخلو القرن السادس عشر ، من ظروف أخرى ، تلك الظروف التي تمثلت في وجود حركة أطهار قوية خارج الكنيسة ، أدت في النهاية إلى ظهور مارتن لوثر ، وحرمانه من الكنيسة . وقد وجد لوثر أتباعاً له ، في مؤيدي حركات الأطهار وتياره ، خارج الكنيسة ، فأقام قوة دينية لا يستهان بها ، خارج الكنيسة الكاثوليكية .

في هذا المناخ ، كانت الكنيسة الكاثوليكية ، إن لم تكن في موقف الأضعف ، فهي ليست في موقف القوي . وكانت مبررات الإدانة السياسية والاجتماعية للكنيسة تخف حدتها ، بعد أن تضاءلت يد الكنيسة الطولى عن شئون الحياة العامة . وفي هذا المناخ أيضاً ، برز وجه محاكم

التفتيش ، فى آخر مراحلها ، وآخر محاكمها ، وكانت استمراراً لدفاع الكنيسة عن نفسها ، ،
راراً لخوف الكنيسة على عقيدتها ودورها ، ومكانة الفكر الدينى نفسه .

وخرج اليسوعيون من خلفية ، تقدر النظام العسكرى ، وتضيف للرهبانية ، حدة جديدة فى طاعة النظام ، ومنذ البداية ، كان تحالف اليسوعيين مع الكنيسة ، تحالف قوى ، يفوق أى علاقة تربط بين رهبانية أخرى للكنيسة ، فالراهب يتعهد فى بداية دخوله الرهبنة ، بطاعة البابا .

من هذه الخلفية ، كان اليسوعيون ، من الرهبانيات التى اهتمت بمواجهة البروتستانتية ، وإعلان الحرب عليها ، رغم أنها لم تقم أصلاً لهذا الغرض ، فلم يصنع القديس أغناطيوس ، مواجهة البروتستانتية ، كهدف أساسى لرهبنة ، ولكنه أصبح بحكم الواقع ، هدفاً رئيسياً لها .

ومن تاريخ نجد أن الأكاديميين الدومنيكان ، كانوا ضمن فرق التفتيش[١٧] والتعليميين اليسوعيين ، ضمن حملات البرتستانتية[١٨] . ولعل هذه الحقائق ، تقرب الصورة أكثر ، بين الدور الدينى ، والتركيب العلمى أو الأكاديمى أو المدرس . فقد كانت هذه الجوانب ، تخدم أهدافاً متعددة ، وإن كان التبشير أحدها ، فإن حماية العقيدة ، والدفاع عن الكنيسة الكاثوليكية ، ومواجهة الطوائف الأخرى ، وغيرها ، هى بعض من أهداف الأنشطة الرهبانية الكاثوليكية .

ومنذ البداية ، كان لليسوعيين تميزهم ، فقد بدأت إرسالية اليسوعيين فى القرن السادس عشر ، وتضمنت[١٩] :

١ ــ تقديم الكتاب المقدس بصورة تلائم الحضارة .

٢ ــ توظيف المعلومات العلمية ، لخدمة الإرسالية .

٣ ــ إقامة مدن صغيرة ، لدفع المستوى الحضارى للبدائيين .

ويتضح كيف كان اليسوعيون مسايرين للعصر . فقد قدموا الكتاب المقدس بلغة العصر ، وحاول توظيف معلوماتهم فى التخطيط والتنفيذ للإرسالية . حتى إننا نستطيع أن نقول مجازاً ــ إن اليسوعيين كانوا أول من أسس إرساليات على أسس علمية وهو تركيب جديد ، فى ذلك العصر .

ولا تغفل عن أهمية النقطة الثالثة ، فمنذ القرن السادس عشر ، والمرسل يقع فى نفس المشكلة ، سواء البروتستانتى (بعد ذلك التاريخ) أو الكاثوليكى . فقد أقام المرسل اليسوعى أحياء جديدة ، ومدناً صغيرة جديدة . وكان الخطأ الحضارى يظهر نفسه واضحاً . فالراهب ، وجد أن تحسين الحياة ، والمستوى الحضارى جزء من خدمته ومهمته ، ولكنه استدرج فى النهاية ، لمشكلة النقل

---

(١٧) إسحق عبيد . محاكم التفتيش نشأتها وحضارتها . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٧ .

(18) Linder, R.D. Rome Responde. In A Lion handbook. Chaistionity a world Fiath. England: Lion, 1985.

(19) Donnelly, The Jesnites, Ibid.

الحضارى . فأصبح الراهب ينقل معه ، الحضارة الغربية ، وهو الراهب المثقف المدرسى ، القادر بالفعل والقول على نقل الحضارة . ولم تتوقف المشكلة عند هذا الحد ، بل تتعدى ذلك ، إلى إقامة مدن جديدة لها مستوى حضارى مرتفع ، وهى فى الحقيقة لم تكن إلا جيتو يجمع المؤمنين بالرسالة المسيحية ، داخل إطار مكان ، يميزهم عن أهل بلدهم ، ويبعدهم عنهم ، حضاريا ودينياً . وكان هذا الجيتو ، سبباً فى مشاكل عديدة ، لم يحلها المرسل أو الراهب ، بقدر ما حلها الوطنى نفسه ، فالوطنيون فى النهاية أدركوا هذه المشكلة ، وأعادوا صياغة حياتهم فى صورة تلائم خصوصيتهم ، كما أعادوا صياغة فكرهم المسيحى فى صورة تلائم مجتمعهم .

ولكن ظل العمل المرسلى الرهبانى ، يتجاوز حقيقة الخصوصية الاجتماعية للآخر ، حتى تتغير الظروف ، وتظهر مراحل جديدة للعمل الرهبانى ، يكون للأخر فيها دور مهم ، ولا يحدث ذلك إلا فى القرن العشرين .

وقد اتجه اليسوعيون منذ البداية إلى التركيز ، على جوانب ثلاثة[20] :

١ ــ التعليم .

٢ ــ الامتداد المرسلى .

٣ ــ مواجهة البروتستانت .

وكان التعليم هاماً فى حد ذاته ، وهدفاً فى حد ذاته ، وكان أيضاً وسيلة للأهداف الأخرى . وذلك بسبب اهتمام اليسوعيين المفرط بالتعليم ، وتركيزهم عليه ، حتى بات الوسيلة الوحيدة التى تستخدم لتحقيق كل الأهداف .

وإذا كان التعليم ، هو وسيلة اليسوعيين ، فإن أهدافهم منذ البداية كانت واضحة ، وتدور حول الهدف الدينى العام ، والهدف الكنسى الخاص . والهدف الدينى يتضح فى الامتداد ، ونشر الفكر والإيمان المسيحى ، عبر أرجاء العالم . وهو عمل تبشيرى واضح ، واستخدم فيه التعليم كوسيلة . وكان الامتداد المرسلى ، وما زال ، يعنى امتداداً للكنيسة الكاثوليكية نفسها ، وامتداداً لحركة الرهبنة اليسوعية ، فكان امتداداً للقيم والمؤسسة . وفى الجانب الآخر ، نجد اليسوعيين ، القوة البابوية الضاربة ، المخلصة والمطيعة للجالس على كرسى بطرس الرسول . لذلك كان اليسوعيون ، قوة فى وجه البروتستانت ، خصوم الكاثوليك ، فى ذلك الوقت .

ومن خلال النموذج اليسوعى ، فى الماضى والحاضر ، يمكن أن نلمح أهم خصائص تفكيرهم واتجاههم ، وذلك من خلال العناصر التربوية الأساسية التى تقدمها مدارسهم[21] ، وهى :

---

(20) Linder, R.R. Reme RePonds, Ibid.

(21) :Donnelly, The Jesuites, Ibid.

١ ـــ حضور وانتظام الطلاب ، فى الفصول ، وهو ما يعبر عن النظام وقدسيته لأسباب رهبنية م[illegible]ة ، وأخرى عسكرية تاريخية .

٢ ـــ وضع المنهج المخطط ، على خطوات متتالية ، فى صورة تعبر عن مدرستهم الكلاسيكية ، التى تهتم بالجانب الفنى ، والتفوق فيه ، أكثر من اهتمامها بالجانب الإبداعى غير المنتظم .

٣ ـــ تشجيع الطلاب ، بإسلوب تنافسى ، وهو ما يخلق درجة عالية من الطموح ، كان ولا زال ، له الأثر الأكبر ، فى تزايد عدد الأسماء اللامعة التى تخرجها مدارس اليسوعيين حول العالم .

٤ ـــ التأثر بفلسفة أرسطو ، ومدرسته الفكرية ، وذلك ما يظهر فى مناهج الدراسة وغيرها . وعلى الجانب اللاهوتى ، يظهر التأثر بلاهوت توما الإكوينى ، وهو مايمثل المادة الدينية التى تقدوم للمسيحيين ، والتى يفعلها أتباع اليسوعيين .

٥ ـــ استخدام الدراما فى التعليم ، وهو جزء من ميل اليسوعيين لتطوير أساليبهم بشكل علمى ، وكذلك إلى استخدام أساليب تعليمية شيقة تجذب الطلاب ، وسط النظام المدرسى القاس الذى يلتزمون به .

٦ ـــ تعليم القيم والأخلاق ، وهى من أهم جوانب المدرسة اليسوعية ، حيث إن اليسوعيين ، يخلقوا خطاً معيناً فى الشخصية ، من خلال تدريب الطلاب على أنماط سلوكية وقيم وأخلاقيات محدودة . ولا يعنى ذلك أن الطالب غير المسيحى ، يصبح مسيحياً ، فالجانب التبشيرى ليس له الدور الماضى . والحقيقة أن الطالب أياً كان ، مسيحياً أو غير مسيحى ، يخرج يسوعياً ، متمسكاً بنمط واتجاه معين فى حياته العملية .

وهكذا يتضح دور الرهبان ، وكيف جمعوا بين الدور الدينى ، والدور العام . والحقيقة أن المدارس فى البداية ، كانت تميل للتبشير ، ولكنها بعد ذلك أصبحت مؤسسات تعليمية ، تعلم اتجاهات فكرية وقيم ، فتغير العقل ، دون أن تغير الدين . لهذا تعددت المجالات التى يعمل بها الرهبان ، وتعددت الأهداف ، فأصبح لهم ، أهداف تعليمية وأكاديمية واجتماعية خاصة ، بجانب أهدافهم الدينية والروحية . لذلك يمكن أن تعمل الرهبنة من أجل هدف أو آخر ، ويصبح لكل هدف أهميته فى حد ذاته .

وفى مصر ، كان الكاثوليك ، يتزايدون فى العدد ، فى القرن التاسع عشر على وجه الخصوص ، وفى نصفه الأول ، وفى عهد محمد على ، ومن خلال دور المعلم غالى . ولكن القوة الضاربة ، كانت الرهبنة ، والمدارس والأنشطة الأخرى ، ومنها قامت الكنيسة الكاثوليكية القبطية ، فى تاريخها الجديد □□

† † †

⚜ الفصل الرابع ⚜

البروتستانتية والإرساليات

- ⚜ التبشير والبحث عن أتباع
- ⚜ من الغرب جاءوا
- ⚜ البروتستانتية وأزمة الميلاد
- ⚜ التبشير بالبروتستانتية
- ⚜ التبشير فى البروتستانتية
- ⚜ البروتستانتية تدخل مصر
- ⚜ التبشير بين الإقناع والإغراء
- ⚜ الحصاد : الكنيسة الوطنية
- ⚜ البروتستانتية المصرية

البروتستانتية والإرساليات

□□ عندما بدأ تاريخ المسيحية ، بدأ معه تاريخ التبشير فى المسيحية . فرحلات تلاميذ المسيح ، كانت الموجة الأولى للتبشير ، ومعها ظهرت الكنيسة الأولى ، والمسيحيون الأوائل ، ومعظم الأديان ، تقوم على التبشير ، وأكثر من ذلك ، فإن الأيديولوجيات الاجتماعية والسياسية الكبرى ، عرفت التبشير . ولكن التسميات تختلف ، من تبشير وكرازة ودعوة ونشر ، والأهمية النسبية للتبشير تختلف أيضاً .

فيختلف الاهتمام بالتبشير بين الأديان الثلاثة ، فالتبشير هو حجر الزاوية ، فى الإسلام والمسيحية . ولكن فى اليهودية ، يتضائل الاهتمام بالتبشير أو يختفى ، فاليهودية تربط الدين بالقومية ، فيصبح التدين اليهودى قائماً على الحتمية فقط ، فاليهودى هو من يولد كذلك ، ومن عداه لا يصلح لكى يكون يهودياً .

التبشير إذن جزء من الدين ، وهو يعنى — ببساطة — توصيل رسالة الدين إلى من لا يعرفها . ولكن المعنى يتغير ويتنوع ، فهو أحياناً توفير مضمون الرسالة ، لكى يكون متاحاً للجميع . وهو فى أحيان أخرى ، كسب أتباع جدد للدين ، وبين هذا المعنى ، وذاك ، تتعدد المعانى ، فتتنوع الأساليب ، ولا يبدو الفرق جوهرياً بين معنى وآخر ، أو بين أسلوب وآخر . ولكن الواقع ، يؤكد اختلاف المعانى ، ليس فى مضمونها العقائدى ، بقدر ما هو فى نتائجها الواقعية .

فإذا بشر فرد آخر فآمن ، فإن دور كل منهما فى هذه العملية يتغير ، ليظهر الفرق بين الأساليب والمعانى . فكلما قل دور المُبشر ، كلما كنا بصدد إعلان الرسالة بشكل عام ، لتكون متاحة للجميع . وكلما زاد دور المُبشر ، كلما كنا بصدد عملية إقناع تركز على فرد ما حتى يؤمن .

وعندما نتعمق أكثر ، نكتشف الاختلافات بصورة أوضح . ويتضح مدى إصرار المُبشر على كسب الأتباع ، ومدى استخدام الطرف المُتلقى للرسالة لحريته وإرادته .

بهذا تظهر أساليب كثيرة للتبشير ، منها أساليب الإقناع ، والحوار ، والهجوم ، والترغيب ، والإغراء ، وهى تختلف فى قوتها وجدواها ، كما تختلف فى مصداقيتها كأساليب دينية . فأحياناً تتعارض الأساليب مع جوهر قيم الرسالة نفسها . ويتغير معنى التبشير ، من تقديم وتوصيل الرسالة ، لتتاح للجميع ، فيجدها من يريدها ؛ ليصبح محاولة لكسب الأتباع ، أياً كان مدى الاقتناع .

على صعيد آخر ، يستمر التبشير منذ بداية الرسالة الدينية ، ولكنه يأخذ أشكالاً ودرجات

مختلفة عبر الزمان ، والمكان . من هنا تخرج موجات التبشير وعصور الإرساليات التبشيرية ، وتميز ملامح خاصة بكل مرحلة أو حركة تبشيرية . ففى المسيحية ، تظهر حركة إرساليات تبشيرية ، تمتد بجذورها إلى القرن السابع عشر ، لتتبلور فى القرن الثامن عشر ، وتبلغ الذروة فى القرن التاسع عشر . وقبل ذلك ، خاصة بين القرن الحادى عشر والقرن الخامس عشر ، لا نجد حركة إرساليات تبشيرية قوية . فالاتجاه التبشيرى ، يمر بفترات ركود ، وفترات ازدهار ، وفى الأخيرة نكون بصدد عصور الإحياء .

وفى كل عصر ، من عصور التبشير ، يتلون العمل التبشيرى بملامح العصر ، وملامح الاتجاه المسيحى السائد لدى الحركة التبشيرية . لهذا فمن الخطأ أن نهمل ملامح العصر وتأثيرها على سلوك المبشر . فالمبشر ليس رسولاً بلا موطن ، ولكنه إنسان تميزه ملامح الزمان والمكان . وعندما يقوم المبشر بدوره ، يحمل معه ملامح عصره وحضارته وقوميته . فيأتى سلوكه معبراً ، ليس عن عقائد دينية مطلقة فحسب ، بل أيضاً عن مفاهيم وقيم حضارية وإنسانية أيضاً .

ومن تغير أسلوب التبشير عبر العصور ، ومن ملامح حضارة كل حركة تبشيرية ، يخرج تاريخ الحركة الإرسالية (التبشيرية) محملاً بالعديد من المعانى والدلالات الاجتماعية والسياسية . وهنا تختلط الأوراق أحيانا ، وتتداخل أحياناً ، فتزداد الشبهات والاتهامات ، عندما يختلط المطلق بالنسبى ، والدينى بالحضارى .

من هذه الخلفية ، يمكن إعادة طرح الظواهر والأحداث التبشيرية ، لنعرف دلالة الزمان ، والمكان ، والأسلوب ، والنتائج . فلا يمكن أن نفسر حركة الإرساليات التبشيرية فى مصر ، باعتبارها عملاً دينياً نقياً ، أو باعتبارها عملاً سياسياً نقياً . لأنها فى النهاية ، حركة اجتماعية دينية ، تتعدد جوانبها ، فتتشابك عناصرها .

من الغرب جاءوا :

بدأت حركة الإرساليات فى التاريخ الحديث ، فى الكنيسة الكاثوليكية ، فى القرن السابع عشر . ثم ظهرت هذه الحركة ، فى الكنيسة البروتستانتية فى القرن الثامن عشر تقريبا . وكان التفوق للكنيسة الكاثوليكية حتى القرن الثامن عشر ، ولكن فى القرن التاسع عشر بلغت الإرساليات البروتستانتية ذروة واضحة .

ولكى نتتبع حركة الإرساليات ، علينا أن نعرف الفرق بين « الإرساليات » وبين « التبشير » . والحقيقة أن الفرق بينهما مكانياً ، فالعمل الذى تقوم به الحركة داخل الدولة التى نشأت فيها ، يعد تبشيراً . أما عندما ترسل هذه الحركة جماعة للعمل فى دولة أخرى ، فهذه هى الإرساليات التبشيرية .

ومنذ البداية ، كان السائد فى الأديان (خاصة المسيحية والإسلام) ، هو التبشير (الدعوة)

والإرساليات (قوافل الدعوة) . فانتشار هذه الأديان عبر الدول ، يرجع إلى وجود مرسلين (دعاة) متجولين بين البلاد ، بجانب أسباب أخرى مثل الهجرات والحروب وغيرها . لذلك لم يقتصر انتشار الإسلام أو المسيحية على دولة معينة ، وبالتالى لم يرتبط بحدود قومية ضيقة ، مثلما حدث فى اليهودية .

بهذا المعنى ، يصبح للحركة الدينية مجالان ، مجال التبشير داخل مجتمعها ، ومجال التبشير خارج مجتمعها . ولعل مقارنة دور الحركة الدينية داخل وخارج مجتمعها ، يمكن أن يعطى صورة ثرية عن وضع الحركة وظروفها واتجاهاتها . ولكن ، بشكل عام ، يلاحظ أن الحركة لا تدخل فى مجال التبشير خارج مجتمعها ، عندما تنجح داخل مجتمعها فقط . بل نجد حركات تنتقل إلى مرحلة الإرساليات ، قبل نجاحها فى موطنها ، أو بعد بلوغها مرحلة من النجاح والقوة ، دون أن يكتمل دورها الذى تنشده لمجتمعها ، وهى حال يمكن أن نعتبرها إرساليات قبل موعدها . ولكنها من الجانب الآخر ، تعبر عن وضع الحركة وظروفها . فالحركة التى ترسل مرسلين لها للدول الأخرى ، قبل أن يكتمل نجاحها فى وطنها ، هى غالباً حركة تعانى من مشكلات تمنع اكتمال نجاحها فى موطنها ، أو تعانى من مشكلات داخل الحركة .

فالإرساليات ، تخرج من حركة مكتملة وقوية ، أى تخرج من حركة بلغت مرحلة النجاح داخل موطنها ، كما أنها تخرج من حركة لم تبلغ هذه المرحلة ، وتخشى عدم بلوغها . وفى هذه الحالة تصبح الإرساليات وسيلة الحركة لتستمر فى الحماس والوجود ، أو وسيلة الحركة لإخفاء مشكلاتها الداخلية ، أو وسيلتها لتعويض فشلها فى موطنها ، أو ربما تكون وسيلتها فى تحقيق نجاح خارجى قد يساعدها على تحقيق النجاح الداخلى .

ولا نستطيع تقييم حركة الإرساليات ، وأسباب ظهورها ، إلا بالعودة إلى الجذور التاريخية لها ، سواء من خلال تاريخ المرحلة الصليبية ، أو قبل ذلك ، وهو تاريخ طويل ، يحتاج إلى دراسة منفصلة ، لذلك سوف نعرض للصورة العامة لظهور حركة الإرساليات ، ونركز بعد ذلك على دورها فى مصر .

والجذور الأولى والمباشرة ، لحركة الإرساليات التبشيرية ، تعيدنا إلى الحملات الصليبية . فعندما قامت الحملات الصليبية منذ إرهاصاتها الأولى ، فى القرن العاشر ، كانت الكنيسة الكاثوليكية تمثل ديناً ودولة . فكانت المؤسسة الدينية ، ذات السلطة الدينية المؤثرة ، كما كانت مؤسسة سياسية ، لها سلطة على الكثير من مرافق الحياة العامة .

فى ذلك الحين ، تكون ما عرف بالعالم المسيحى (خاصة فى القرن ١٢ إلى ١٤) ، فى إشارة واضحة لقيام كنيسة قوية ، ودول مسيحية ، أى تحقق عالم مسيحى ، يربط الدين بالدنيا ، والعقيدة بالمكان . فى تلك اللحظات الممتدة ، كانت الحملات الصليبية ، تعبيراً عن السياسة

الخارجية لهذا العالم المسيحي . فكانت موقفاً دينياً وموقفاً سياسياً .

ولكن الوضع لم يستمر فى ذات الاتجاه ، خاصة منذ القرن السادس عشر . فقد بدأت بذور الدولة المدنية ، والصيحة العلمانية ، كذلك ظهرت البرجوازية ، كطبقة جديدة صاعدة ، تفرض سيطرتها تدريجياً على شئون الدنيا والدولة ، وتهاجم الاقطاع ، كما تهاجم الكنيسة . فقد كان الإقطاع والكنيسة ، حلفاً متعاوناً ، وقت أن كانت الدولة عالماً مسيحياً ، وكان الاستعمار حملة صليبية .

مع ظهور القوة الجديدة ، والطبقة الصاعدة ، تغيرت مجريات الحياة ، فتراجع دور الكنيسة . ومع كل يوم جديد ، كانت سيطرة البرجوازية تزيد ، وانتشار العلمانية يمتد ، وبالتالى كان الإقطاع يتراجع ، وكانت الكنيسة تتوارى .

فإذا كان القرن السادس عشر ، شهد بذور تحول الدولة من الدين إلى العلمانية ، ومن الإقطاع إلى البرجوازية ، فإن هذا القرن شهد تغير وضع الكنيسة الكاثوليكية ، فى ذلك العالم ، الذى سمى من قبل مسيحياً . ولكنه أيضاً القرن الذى شهد مولد البروتستانتية على يد مفجرها الأول مارتن لوثر . فقد جاءت البروتستانتية مع العلمانية ، لذلك أصبح تاريخها غامضاً ، والخلط بين أوراقها سائداً .

ومؤشرات ذلك الزمان ، تبرز أزمة الكنيسة الكاثوليكية ، كمهد لما حدث فى الدين ، وأزمة الحضارة الزراعية الإقطاعية كمهد لما حدث فى الدولة . فقد كانت النتيجة الأساسية للحروب الصليبية ، ليس فقط انتصار جيوش العرب ، وهزيمة الصليبيين ، بل أيضاً انكسار النظام الغربى ، فى شقه الدينى والمدنى .

فى ذلك المناخ ، ظهرت حركات اجتماعية جديدة ، فظهرت البرجوازية تطرح حلاً علمانياً لأزمة الدولة ، وظهرت البروتستانتية تطرح حلاً دينياً لأزمة الكنيسة ، وأكثر من ذلك ، تظهر حركات وموجات دينية داخل الكنيسة الكاثوليكية نفسها ، تطرح حلاً دينياً لأزمتها ، دون أن تنفصل عنها . ولم يكن مارتن لوثر بعيداً عن ذلك ، فقد كانت حركة كاثوليكية ، داخل الكنيسة نفسها ، لكنه تشدد فى مواقفه ، وتشددت الكنيسة فى مواقفها تجاهه ، فتحولت حركة لوثر ، من حركة لتغيير الكنيسة الكاثوليكية ، إلى حركة مستقلة تقيم كنيسة جديدة .

ولكن تيارات كاثوليكية أخرى ، لم تفعل مثل لوثر ، فكانت أقل فى تشددها ، وكانت الكنيسة أقل فى تشددها معها ، فظلت داخل الكنيسة ، دون أن تحظى بقبولها تماماً . وعندما تفاقمت أزمة الكنيسة الكاثوليكية بنظامها السابق ، ظهرت هذه الحركات كبديل كاثوليكى جديد ، وكمؤشر لمرحلة تاريخية جديدة . ولعل النموذج الأكثر قوة ، لمثل تلك الحركات ، يظهر فى حركة الرهبانيات ، ويتبلور فى حركة فرنسيس الأسيزى ، مؤسس رهبانية الفرنسيسكان . ولم يكن

فرنسيس مجدداً فقط ، بل كان مؤسساً لمرحلة جديدة . بدأها فى زمن الحملات الصليبية . أى بدأها عندما كانت الكنيسة فى لحظة قوة ، بداخلها بذور الأزمة ، فكان سابقاً للتاريخ ، ومعجلاً للزمن .

لعل تلك المؤشرات الثلاثة ، هى بالفعل جذور حركة الإرساليات . فكان المجتمع المدنى الجديد يتجه إلى العلمانية . وكانت حركة التجديد الكاثوليكية تتجه لتطوير الكنيسة وإحياء دورها الدينى ، وكانت الحركة البروتستانتية ، تتجه إلى إنشاء بديل كنسى جديد . وكان المهد هو القرن السادس عشر ، وكانت سنوات النمو هى القرن السابع عشر ، وكانت لحظة الشباب هى القرن الثامن عشر ، ولم تكن ذروة القوة إلا القرن التاسع عشر .

كانت حركة التحديث والعلمانية ، تأخذ طريقها عبر انتصار الفكر ، وإنجاز الصناعة ، وتراكم المال ، لتصل إلى الذروة فى عصر المستعمرات . وكانت حركة التجديد الكاثوليكى ، تأخذ طريقها عبر تغيير الفكر ، وإحياء الروح ، وتطوير المؤسسة ، لتصل إلى الذروة فى عصر الإرساليات . وكانت الحركة البروتستانتية ، تأخذ طريقها عبر الصراع مع القديم ، والروحية الجديدة ، والبديل المؤسسى الجديد ، لتصل إلى الذروة فى عصر الإرساليات .

ولكن الكنيسة الكاثوليكية كانت القديم والجديد ، أو القديم المتجدد ، أو الجديد الممتد . كانت تنتمى للماضى ، كما تنتمى للحاضر . كانت تحمل تجارب الماضى ، كما تحمل هموم الحاضر . وكانت فى النهاية تجمع بين الرغبة فى الجديد (حركة الرهبانيات والإرساليات) ، وخوف من التجديد (محاكم التفتيش) ، لهذا كانت حركة التجديد الكاثوليكية ، تزدهر فى حدود ، وتجمد فى حدود . فوصلت زروتها مع القرن الثامن عشر ، فى حركة مرسلية قوية ، ولكنها توارت إلى حين ، وسط حماس الجيل الجديد من الحركات الدينية والسياسية .

ويزداد وضوح الحركة ، وقوة الفعل ، وشدة المواجهة لحركة تعبر عن المجتمع المدنى وهى العلمانية الصناعية البرجوازية ، وحركة تعبر عن المجتمع الدينى ، وهى البروتستانتية الروحية الإحيائية . لذلك كان المشهد الدرامى ، عندما وصل كل منهما للذروة ، فكان الاستعمار ، وكانت الإرساليات ، فكان القرن التاسع عشر ، وكان اللقاء بين المستعمر والمُرسل ، على أرض غير الأرض ، فلم يكن اللقاء فى الوطن ، بل كان على أرض المستعمرات الجديدة .

البروتستانتية وأزمة الميلاد :

كان مأزق الحركة البروتستانتية ، أنها ولدت فى قرن التغير ، القرن السادس عشر ، وفى الوقت نفسه كانت هى حركة تغير ، فأصبح المأزق ، هو أن تُغير وتتغير فى نفس اللحظة ، لهذا كان تاريخ البروتستانتية ، صعباً وغامضاً ، وكانت مراحلها الأولى كثيرة وسريعة ومتلاحقة .

وعندما قامت البروتستانتية ، كان التاريخ يفتح صفحة البرجوازيين العلمانيين ، وكان يكتب

ما تمليه الطبقة الجديدة الصاعدة . وفى لحظات وفقرات وصفحات ، كتب تاريخ البروتستانتية ، وكأنه تاريخ العلمانية ، ولم يكن فى ذلك من الحقيقة ، إلا محاولة العلمانية لاستقطاب الحركة الجديدة ، وضياع الحركة البروتستانتية وسط امواج القوة البرجوازية الناشئة ، ومحاولة الحركة البروتستانيتة للدخول فى ركب الموجة الجديدة ، حتى لا يموت الوليد قبل أن يولد . لذلك فهو تاريخ غامض ، ولن نستطيع فك غموضه ، دون كشف تفاصيله ، لذلك نكتفى بطرح تصور عام ..

لقد كانت الكنيسة الكاثوليكية فى ذلك الوقت (القرن ١٦) تدافع عن نفسها ، وكان الحرس القديم يحاول المحافظة على إنجازات الماضى ، فكانت محاكم التفتيش . وكانت حركة الرهبانيات الكاثوليكية ، تطرح بديلاً جديداً ، ورداً دينياً ، على الكنيسة بصورتها الآخذه فى الأفول ، وعلى المجتمع بعلمانيته فى الصعود .

من هنا كانت إشكالية الحركة البروتستانتية ، وكأنها جاءت بعد موعدها ، أو كأنها كانت توجد ، ولكنها لم تولد فى ظل ظروف الحروب الصليبية ، فما أن هدأت نيران الحرب ، حتى ولدت الحركة ولكن بعد موعدها . فلقد كان للبروتستانتية جذورها الضاربة فى القدم ، فى عدد كبير من الحركات السابقة عليها ، ولكن هذه الحركات والجذور ، لم تتحول إلى حركة قوية وشاملة ، إلا مع القرن السادس عشر ، ومع البروتستانتية .

وتتبلور أزمة هذه الحركة ، فى أنها ولدت فى لحظة صراع عنيف بين حركات ومؤسسات قوية . فكان موقف الحركة من كل ذلك ، يضعها فى الوسط ، فى قلب النيران المشتعلة ، فكانت أزمتها تولد معها .

جاءت البروتستانتية ، ضد الكنيسة الكاثوليكية ، فكانت الحرب بينهما قوية ، كانت حرب بين فكر وآخر ، ولكن كلاهما لجأ للعنف ، وكان عنف الكنيسة أقوى ، حيث كانت محاكم التفتيش . وجاءت البروتستانتية معبرة عن ثورة فى الفكر المسيحى ، تنادى بتغير المفهوم السائد لدى الكنيسة الكاثوليكية . وكانت حركة الرهبانيات الكاثوليكية ، تقدم أيضاً فكراً جديداً ، وتختلف مع الكنيسة الكاثوليكية ، دون أن تنشق عنها ، فقد كانت الكنيسة تحتوى هذه الحركات ، وتؤجل الصدام معها نسبياً . ولكن الحركة البروتستانتية ، وحركة الرهبانيات الكاثوليكية ، تقابلا فى صدام عنيف ، عندما تعاون الرهبان مع محاكم التفتيش ، لأنهم وإن قبلوا بعض أفكار البروتستانتية ، لأنها جزء من أساس حركتهم ، إلا إنهم رفضوا الانشقاق عن الكنيسة . فكان صراعاً قويا ، صراع أشباه مختلفين ، فضاع أى أمل فى اللقاء .

وكانت الحركة البروتستانتية تعادى الكهنوت والسلطة الدينية ، مثلها مثل الحركة البرجوازية ، والعلمانية الناشئة . وكانت البروتستانتية ، تعادى الحرس القديم للكنيسة ، والحرس القديم

للمجتمع ، أى الإقطاع ، وكانت فى ذلك ، مثلها مثل الحركة البرجوازية . لكنهما فى النهاية ، كانتا حركتين ، أحدهما مدنية ، والأخرى دينية ، مختلفتان فى الهدف النهائى ، تجاه القضية الدينية ، وتجاه القضية الاجتماعية .

وهكذا كانت حركة القديم داخل الكنيسة الكاثوليكية ، تكشف عن نفسها فى محاكم التفتيش ، وحركة الجديد تكشف عن نفسها فى الإرساليات ، ولكن كلتا الحركتين تقابلتا ، عندما اشتركت السلطة الكنسية والرهبانيات فى محاكم التفتيش . فلم يستمر القديم ، بل تراجع ، ولم يجد الجديد طريقه ، عندما دافع عن القديم . فكان القرن الثامن عشر ، هو الذروة والنهاية .

أما الحركة البروتستانتية ، فاتخذت طريقاً آخر ، فكان صراعها المستمر مع الكنيسة الكاثوليكية ، وكانت الحروب الدينية ، والعنف المتبادل . أما الموقف من الحركة المدنية الفتية ، فكان لقاء لم يحسم . فكان بينهما أعداء مشتركون (الكنيسة والإقطاع) ، وكان لهما قيم مشتركة (معاداة السلطة الدينية ، ومناصرة الكادحين ، والتعبير عن الطبقات الصاعدة) ، وكان بينهما أيضاً خلاف أساسى حول العلمانية والدينية ، برغم أن الصورة لم تتضح فى ثنائية قاطعة ، فى تلك اللحظة ، فظل الموقف بين الحركة البروتستانتية الدينية ، والحركة البرجوازية المدنية ، هو لقاء محدود ، وصراع محدود ، وابتعاد معظم الوقت . فكان لكل منهما خط موازى للآخر .

التبشير بالبروتستانتية :

عندما اصطدم مارتن لوثر بقيادات الكنيسة الكاثوليكية ، كان ذلك بداية العمل خارج إطار المؤسسة الكنسية . وتحول موقف مارتن لوثر ، من طرح فكر جديد داخل الكنيسة ، إلى حركة تعمل خارج الكنيسة . ومن ذلك التاريخ ، ومنذ بداية القرن السادس عشر ، بدأ تاريخ التبشير بالبروتستانتية ، وبدأ تاريخ التبشير فى البروتستانتية .

وكانت البداية بالفعل ، هى التبشير بالبروتستانتية ، فلم يكن التبشير بالمسيحية لغير المسيحيين ، بقدر ما كان التبشير بالبروتستانتية للمسيحيين . فبدأت الحركة بتقديم بعض المفاهيم الجديدة ، حتى وصلت لمرحلة تقديم فكر جديد متكامل . وإذا كان مارتن لوثر قد قدم أفكاراً جديدة ، فإن جون كالفن قدم فكراً جديداً . ولم ينته القرن السادس عشر ، قبل قيام الكنيسة البروتستانتية ، وتعدد روافدها بين لوثر وكالفن وغيرهما . وكان التبشير بالبروتستانتية ، يحسم الصراع بينهما وبين الكاثوليكية . والذى انتهى بوجود كنيستين ، لكل منهما أتباعه ، فلم يستطع طرف القضاء على الآخر .

ومنذ البداية ، كان الصدام حاداً بين البروتستانتية والكاثوليكية ، لكنه لم يكن كذلك بين البروتستانتية والعلمانية ، ومنذ القرن السادس عشر ، كان كل من البروتستانتية والعلمانية ، حركة وليدة ، وإن كانت البروتستانتية كحركة ، تبلورت فى شكل واضح ، قبل أن تصل العلمانية إلى

ذروتها . فكان هناك تزامن بينهما [illegible] في المراحل وسرعتها .

[illegible] كان الصدام بين [illegible] [illegible]ليكية ، وبين العلمانية الكاثوليكية أيضاً ، عاملاً هاماً فى التقريب بين البروتستانتية والعلمانية . ولكنه كان عاملاً أيضاً ، فى إضعاف الخط الفاصل والملامح المميزة بينهما .

لم تكن البروتستانتية علمانية ، فهى حركة دينية ، أى أنها لم تكن تدعو لعلمانية الحياة والمجتمع ، ولكنها دعت إلى قدر من العلمانية فى العلاقة بين الكنيسة والدولة . فمنذ مارتن لوثر مروراً بجون كلفن ، كانت البروتستانتية تنادى بازدواجية الكنيسة / الدولة ، وتفصل بالتالى بينهما كمؤسسات ، لكل منها دور . ولكن هذا الفصل لم يكن علمانية مطلقة ، حيث صاغ لوثر تصوره عن العلاقة بين الكنيسة والدولة ، وكذلك كلفن ، ولقد كان كلفن أكثر قرباً من تحديد جوانب وشروط متعددة لهذه العلاقة ، فى حين كان لوثر يركز أكثر على الثنائية المؤسساتية للمجتمع .

ولعل ذلك الموقف البروتستانتى من العلمانية ، يعود فى الواقع ، لا إلى موقف عقائدى مطلق ، ولكن إلى موقف تاريخى نسبى ، فقد كانت تجارب العالم المسيحى ، التى تمخضت عن الخبرة الصليبية ، المؤلمة ، كذلك كانت محاكم التفتيش من أهم العوامل التى دعت الحركة البروتستانتية الوليدة للمناداة بازدواجية السلطة ، بين الكنيسة والدولة . وهو أيضاً ما ظهر لدى الكنيسة الكاثوليكية ، من تيار يعارض اندماج الكنيسة والدولة ، وينادى بانفصالهما .

من تلك الخبرات التاريخية ، كانت الحركة البروتستانتية ، أميل إلى قبول النزعة العلمانية على المستوى السياسى خاصة . ولكن ذلك لم يمنع وجود تعارض أيديولوجى بين العلمانية والبروتستانتية ، بقدر ما منع وجود صدام تاريخى .

بهذا كانت الحركة البروتستانتية تبشر الكاثوليك بالبروتستانتية ، وتبشر المجتمع العلمانى بالبروتستانتية ، باعتبارها شأن فردى . فالتصقت البروتستانتية بالتدين الفردى ، حتى لا تعيد تجارب الماضى ، وحتى لا تصطدم بالعلمانية . فلم يعد للصدام مكان ، إلا بين البروتستانتية والكاثوليكية .

التبشير فى البروتستانتية :

تبلورت الحركة البروتستانتية ، فى النهاية ، فى كنيسة ، وفى طائفة جديدة . وعبر القرنين السابع عشر والثامن عشر ، كانت الحركة تنشىء مؤسسة . ومنذ البداية كان موقف البروتستانتية من العلمانية ، هو موقف المصالحة . لذلك ، وحتى بداية القرن التاسع عشر ، كانت الكنيسة ترتبط بالدولة ، وكانت تقع تحت تأثيرها . فأصبحت بذلك مؤسسة ، وتضاءل حجم الحركة ، أو قل حجم الحركية الدينية ، فالمصالحة مع العلمانية ، أدت فى النهاية إلى الوقوع تحت تأثير الدولة .

وهذه المصالحة ، هى التى دفعت العديد من رموز الحركة البروتستانتية ، ومنذ بدايتها ، إلى الحديث عن وجوب طاعة المسيحى للدولة ، مادام ذلك ليس فى المعصية .

فى ظل العلاقة ، وذلك الارتباط بين الكنيسة والدولة ، كانت حركة الإرساليات مستحيلة . فحركة الإرساليات هى ، فى النهاية ، عملية إحيائية دينية . وكانت الدول الغربية ، تتجه بقوة إلى عصر الاستعمار ، وفى نفس الوقت ، كانت ترفض فكرة الإرساليات . فقد كان النظام العلمانى البرجوازى ، يحاول تعظيم قوته ، ليس فقط بالاستفادة بالدول الأخرى ، ولكن باستعمارها ونزع إمكانياتها ، لتنمية عملية التراكم الرأسمالى .

كان النظام البرجوازى العلمانى الغربى ، يتجه إلى المزيد من فرض سيطرته على الدول الأخرى ، وكان يعارض الإرساليات ، لأنها فى النهاية ، تعظيم لدور الكنيسة ، وامتداد لتأثيرها عبر الدول الأخرى ، وأيضاً ، لأن النظام الغربى ، رأى أن عمل الإرساليات سوف يتعارض مع خططه ويعرقلها .فلم يكن الاستعمار الغربى ، راغباً فى تغيير فكر الدول المستعمرة ، بقدر ما كان راغباً فى الإستفادة من مواردها . فكان ـــ بذلك ـــ لا ينقل لها فكراً بل ينقل منها موارداً . فى حين كانت حركة الإرساليات ، نقلاً للفكر والعقيدة .

لذلك لم تقدم الكنيسة البروتستانتية ، خاصة فى أوروبا الغربية ، على إقامة حركة إرسالية رسمية . بل أكثر من هذا ، وضعت الكنيسة قيوداً على رعاياها ، فيخضع الرعايا لها ، وتخضع هى للدولة . فأصبحت بحق مؤسسة ، وأصبحت بحق جزءاً من النظام .

ولكن من داخل المؤسسة البروتستانتية ، كانت هناك الجماعات الأكثر تديناً ، أى الأكثر التصاقاً بالروحانية النقية والتقوى الإيمانية . وكانت هذه المجموعات ، رافضة لموقف الكنيسة المؤسس ، ورافضة لموقفها اللاتبشيرى ، كما كانت رافضة لالتصاقها بالدولة .

ومن هذا التيار الأكثر تشدداً ، خرجت حركة الإرساليات ، البروتستانتية ، والتى بلغت ذروة غير مسبوقة ، فى القرن التاسع عشر . فكانت حركة أفراد ومجموعات ، وليست حركة كنيسة . وكانت حركة تبشر بالنقاء والتقوى ، وتبشر باتجاه محافظ متشدد . وكان تبشيرها يبدأ داخل موطنها ، ويعترض طريقه الكنيسة والدولة العلمانية ، والارتباط بينهما .

وإذا كان التبشير بالبروتستانتية ، لم يجد طريقه داخل الكنيسة الكاثوليكية ، بل خارجها ، فإن التبشير (بالمسيحية) فى البروتستانتية ، لم يجد طريقه فى دول أوروبا ، فخرج إلى دول أخرى . ومن أوروبا خرجت حركة الإرساليات البروتستانتية ، إلى معظم أطراف العالم ، ومنه أمريكا نفسها .

وهنا نلاحظ الفرق بين الحركة فى أوروبا ، والحركة فى أمريكا . فمن أمريكا خرجت حركة إرساليات بروتستانتية قوية وهى الحركة التى كان لها دور كبير فى مصر . ولكن العلاقة الخاصة

بين الكنيسة والدولة ، والتى ميزت دول أوروبا ، لم تكن ممثلة لوضع الكنيسة فى أمريكا . فقد كان قيام الكنيسة البروتستانتية فى أمريكا ، مواكباً لهجرات الأنجلو ساكسون إليها . لذلك لم تقم العلاقة الخاصة بين كنيسة ودولة ، ولم تكن أمريكا فى ذلك الوقت دولة استعمارية ، بل دولة وليدة . لذلك كانت الكنيسة البروتستانتية فى أمريكا ، أكثر حرية فى العمل المرسلى ، ولم يقم بين الكنيسة وحركة الإرساليات شقاق ، فلم تفصل بينهما مصالح دولة استعمارية . وفى نفس الوقت فإن كنيسة أمريكا ، كانت تعبر أكثر عن جماعات التقوى والبقاء ، وكانت أكثر حركية وأقل مؤسساتية ، لذلك تفوقت حركتها المرسلية على غيرها من دول أوروبا .

إذن ، من داخل تيار لا يعبر عن الكنيسة البروتستانتية رسمياً فى أوروبا ، بقدر ما يعبر عن تيار التقوى والنقاء ، وكحركة مستقلة عن الكنيسة البروتستانتية الأوروبية ، وكحركة تعترض عليها الدول الأوروبية الاستعمارية ، وكحركة تجد طريقها من خلال الكنيسة البروتستانتية الأمريكية ، ومن خلال مجتمع ناشىء حديثاً وغير استعمارى ، خرجت حركة الإرساليات البروتستانتية .

تلك كانت البداية ، وهى بداية دينية إلى حد كبير ، وتعبر عن حركة تقوية إلى حد التشدد . ولكن النهاية كانت مختلفة ، فلم يستمر رفض الدول الاستعمارية للإرساليات ، كموقف ثابت ، بل تحول إلى استغلالها . ولم تستمر أمريكا دولة بدون ميول استعمارية ، بل ظهر ميلها الاستعمارى تدريجياً . ولم يظل المُرسل حاملاً لرسالة دينية عن التقوى والنقاء ، بل تحول إلى الرسالة الحضارية والسياسية . ولم يستمر عداء المُرسل والمُستعمر ، الذى كان فى موطنهم الأصلى ، بل تحول العداء إلى تحالف داخل الدول المستعمرة . ولم تستمر أمريكا كدولة منفصلة عن التيار العام لدول أوروبا ، بل أصبحت تدريجياً جزءاً من الخطة ، حتى تفوقت فأصبحت القائد .

فهل خرجت الحركة كإرساليات دينية من موطنها ، فتحولت إلى استعمار ؟ تلك قصة نتابع أحداثها فى مصر ، التى شهدت حركة الإرسالية البروتستانتية الأمريكية ، وكان ذلك منذ منتصف القرن التاسع عشر .

ولكى نفهم أبعاد القصة ، علينا أن نعرف الفرق بين حركة الإرساليات الأوروبية ، وحركة الإرساليات الأمريكية ، وبين حركة الإرساليات عموماً فى بداية القرن التاسع عشر ، وحركة الإرساليات فى نهاية القرن التاسع عشر . وباختصار ، فإن الحركة بدأت كجماعات دينية متشددة ، تبتعد عن السياسة ، وتعادى الدولة والكنيسة ضمناً ، وذلك فى أوروبا ، وانتهت كحركات دينية ، لها دورها الاجتماعى والسياسى . وفى أمريكا ، بدأت كجماعات دينية ، مرتبطة بالكنيسة وليس بينها وبين الدول صراع ، وكانت أكثر تشدداً ، بل كانت تميل بوضوح إلى الأصولية . ونظراً لعدم وجود صراع مع الدولة ، أو محاولة واعية للبعد عن السياسة ، كانت

الحركة الأمريكية ، هى الأسرع اتجاهاً نحو السياسة .

البروتستانتية تدخل مصر :

منذ البداية ، بدأت الجمعيات والجماعات الإرسالية فى أوروبا ، فى اختيار عدد من الدول ، لكى تحقق فيها رسالتها التبشيرية . ومع مرور سنوات القرن التاسع عشر ، والنشاط الملحوظ للإرساليات الأمريكية والأوروبية معاً ، كان هناك مرسلون بروتستانت فى العدد الأكبر من دول العالم .

فكيف اختار المرسل ، الدولة التى يذهب لها ؟ كان الاختيار منذ البداية ، يمهد للعديد من المشاكل والأزمات التى ظهرت فيما بعد . فقد اختار المرسلون الأوائل ، الدول التى وقعت فى يد الاستعمار ، أو التى سبق لها التعرض لحملة استعمارية ، والأهم من ذلك ، اختار المرسلون الأوائل ، الدول التى تتميز بوجود جاليات أجنبية .

بهذا استفادت حركة الإرساليات ، من الموجة الاستعمارية فقد رأى المرسلون ، أن الدول التى تتميز بالجاليات أو الاستعمار هى الدول الأنسب لهم ، لوجود طرق مواصلات ، ومعرفة سابقة ، والأهم والأخطر ، لوجود جاليات أجنبية ، أى أن المرسل — فى بعض الأحيان — كان يفضل الدولة التى يجد فيها جاليات من مواطنيه ، أو مواطنى الغرب عموماً .

لكن هذه الجاليات ، فى النهاية ، ليست إلا رجال السياسة والمال . وهو ما فتح الطريق أمام اللقاء ، بين الدين والسياسة والمال . وإذا كانت الإرساليات الأوروبية ، أكثر ميلاً للبعد عن السياسة ، وبالتالى كان مرسليها أكثر حصانة نسبياً ، ضد الانخراط فى السياسة ، فإن الإرساليات الأمريكية ، لم تكن كذلك .

وعندما اختار المرسلون الأمريكيون ، مصر كمجال لعملهم ، بعد الشام ، كان اختيارهم فى النهاية ، يركز على دول بها جاليات أجنبية ، وواقعة تحت تأثير الدول الأوروبية ، حتى لو لم تكن قد استعمرت بعد . والواقع أن الشواهد تؤكد ، أن المرسل الأمريكى كان أكثر انخراطاً فى علاقاته مع رجال السياسة والمال الأوروبيين . وهو ما أدى فى النهاية ، إلى انخراطه مع رجال السياسة والمال الأمريكيين ، خاصة مع نهاية القرن التاسع عشر .

فالاختيار منذ البداية ، كان يحمل بذور النهاية وملامحها . لأن تفضيل الدول المستعمرة ، أو دول الجاليات الأجنبية الكبيرة ، يعنى فى النهاية أن المرسل يجد الأمان فى مثل هذه الدول . وهو ما أدى فى النهاية ، إلى وصول الدراما إلى ذروتها ، عندما تعاون مرسلون أوروبيون مع مستعمرين أوروبيين ، فى حين أن بينهما فى الحقيقة صراعاً قوياً . ولكن الصراع بينهما كان فى موطنهم الأصلى ، والتحالف كان فى الدول المستعمرة .

ولم يتوقف الأمر ، عند حدود مشكلة الاختيار ، ولكن تعدى ذلك ، ففى النموذج المصرى ، ومنذ عهد سعيد ، فى منتصف القرن التاسع عشر ، فُتح الباب أمام الأجانب ، فتدفق رجال

السياسة ، وتدفق الرأسماليون ، ومعهم كان تدفق الجاليات ، كما كان تدفق المرسلين . وعلى أرض مصر تحول السياسى إلى مستعمر ، والرأسمالى إلى مرابى ، والمرسل إلى مستعمر حضارى (تغريبى) .

منذ البداية — إذن — كان هناك خلط للأوراق ، ولكن الآثار السلبية ، تظهر رويداً ، فتتحول الحركة من مرحلة إلى أخرى . ويتحول المبشر من العمل الدينى ، إلى الاجتماعى ، إلى السياسى والاقتصادى . ولم تكن القضية ، هى تأثر المرسل بالمستعمر والرأسمالى ، بل كانت القضية أيضاً ، هى شخصية المرسل ، الذى رأى أنه ، الرجل الأبيض ، المتعالى دينياً ، المتفوق حضارياً .

كانت البدايات ، على أرض مصر ، أوروبية . فقد جاء أول مرسل لوثرى إلى مصر عام ١٦٣٣ ، ليقضى عاماً واحداً . وفى سنة ١٧٥٠ بدأ العمل المرسلى للكنيسة المورافية ، واستمر عملها حتى عام ١٧٨٢ . ثم جاءت الجمعية المرسلية الكنسية ، بين عامى ١٨١٩ وحتى ١٨٦٥ . وقد كان لهذه الإرسالية نشاط فى طبع الكتاب المقدس باللغة العربية وإنشاء المدارس ، وإقامة الاجتماعات الدينية[1] .

وفى هذه الإرساليات الأولى ، نلاحظ أنها جاءت من خلال جمعيات دينية أوروبية . وهى تلك الجمعيات التى أنشأها تيار التقوى والنقاء ، أو تيار التطهرية . فكانت جمعيات تخرج من الكنيسة ، ولكن لا تعبر بالضرورة عن اتجاه الكنيسة العامة . فهى فى النهاية جماعات دينية ، مستقلة نسبياً عن الكنيسة ، وتعارض الموقف المهادن للكنيسة ، وتعارض ارتباطها وانصهارها فى نظام الدولة . أى فى نفس الوقت ، كانت هذه الجماعات تقدم المسيحية بصورة إنجيلية متشددة ، وبنزعة أصولية .

لهذا كانت الموجات المرسلية الأولى ، تهدف إلى نشر فكرها واتجاهها الدينى ، عبر دول العالم . وكانت ذات نزعة دينية متشددة ، تركز على الدور الدينى الإيمانى للفرد ، دون الأدوار الحياتية الأخرى . وهذه النزعة الدينية ، جعلت هذه الحركات الأولى ، تتجه بوضوح نحو تحقيق الإحياء الدينى ، والنهضة الروحية . لذلك نلاحظ ، مع أنهب نجيب[2] ، أن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ، لم تأخذ موقفا معادياً لهذه الحركات الأولى . ربما كانت ضرره لكنها لم تكن معادية . فهذه الحركات كانت تتوجه مباشرة إلى المعنى الدينى الإحيائى ، وإلى النهضة الروحية الإنتعاشيه ، كما كانت تعمل على توفير الكتاب المقدس باللغة العربية .

فى هذا المناخ ، لم يكن هدف المرسلين الأوائل الواضح هو تبشير المسلمين ، أو محاربة الكنيسة الأرثوذكسية ، أو إنشاء كنيسة جديدة ، بل كان الهدف الأكثر وضوحاً ، هو انهاض الكنائس

---

(١) أنهب نجيب . تاريخ الكنيسة الإنجيلية فى مصر ، القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٨٢ ، ص ص ٤٩ — ٥١ .
(٢) المرجع السابق .

المسيحية حول العالم . فهؤلاء المبشرون ، كانوا منفصلين عن الدولة والكنيسة فى موطنهم الأصلى ، وكانوا فى النهاية حركة إحيائية إنجيلية ، أو أصولية ، أكثر من كونهم حركة طائفية أو سياسية . فلم تكن البروتستانتية هدفهم ، ولم تكن السياسة مجالهم ، بل كان أملهم فى النهضة والإحياء ، وكان اتجاههم هو التقوى والتشدد .

لكن تلك كانت البذور الأولى ، ولكن فى عام ١٨٥٤ بدأ عمل الإرساليات الأمريكية ، التابعة للكنيسة المشيخية المصلحة[3] فى شمال أمريكا . وانضم إلى هذه الإرسالية يوحنا هوج فى عام ١٨٦١ ، وهو مرسل مشيخى إسكتلندى ، والذى قدر له فيما بعد القيام بدور هام فى العمل المرسلى فى مصر[4] .

وعبر عمل المرسلين فى مصر ، نلاحظ اختلاف الرجل الإنجليزى يوحنا هوج ، عن رجال الإرسالية الأمريكيين ، مثل أندروا واطسن ، وتشارلز واطسن . وهو فرق يرجع إلى جذور كل منهم واتجاهه ، ويرجع إلى الفرق بين منابع الحركة المرسلية الأوروبية ، وتلك الأمريكية . ولكن المحصلة النهائية للعمل المرسلى المشيخى فى مصر ، تشير بوضوح إلى غلبة الاتجاه الأمريكى ، وسيادة الموقف الذى قاد إلى تداخل الدين بالسياسة ، أو الذى قاد إلى عمل دينى له ملامح العمل السياسى .

منذ البداية كانت الإرسالية الأمريكية ، تهدف إلى التبشير بالمسيحية ، ونشر المذهب البروتستانتى . وإن كان التركيز على المذهب نفسه ، ظهر فى مراحل تالية ، مع بداية فكرة إنشاء كنيسة جديدة فى مصر . وكان أندروا واطسن[5] ، يرى أن المسلمين يحتاجون لإنجيل المسيح ، ومثلهم الأقباط ، وكذلك اليهود . ولكنه رأى من الخبرات السابقة ، أن العمل مع اليهود غير مشجع ، لأنهم لا يتجاوبون مع الرسالة . أما الأقباط ، فقد كان واطسن ينظر لهم مثل المسلمين .

وهذه الرؤية توضح بعضا من ملامح هذا التيار التبشيرى . فقد كان تياراً متشدداً ، يمثل الإنجيلية المتشددة ، أو الأصولية . لذلك كان حكمه على الإيمان ، وتعريفه للمؤمن ، يدفعه لتبشير المسيحيين أنفسهم . لأنه يضع محكات محددة . لمعنى الإيمان ، وللفكر المسيحى ، ويرفض كل ما يخرج عن مفاهيمه .

وفى نفس الوقت ، فإن هذه الرؤية ، توضح موقف المسيحى الغربى المتشدد ، من المسيحية الشرقية . فمنذ فترات ضاربة فى القدم ، كان الشقاق بين المسيحية الغربية والشرقية واضحاً ،

---

(٣) الكنيسة المشيخية ، هو الكنيسة التى تمتد بجذورها إلى حركة الإصلاح الدينى ، ممثلاً فى فكر جون كالفن ، والذى يمثل أحد أهم رواد الحركة البروتستانتية ، جنباً إلى جنب مع الكنيسة اللوثرية ، التى تتبع رسول البروتستانتية الأول مارتن لوثر . والكنيسة الإنجيلية فى مصر ، تنتمى إلى الفكر المشيخى ، ولا تنتمى للحركة الإنجيلية ، برغم تداخل المسميات .

(٤) أديب نجيب : مرجع سبق ذكره .

(5) Watson, A. The american Missian in Egypt. Pottsburgh: United Presbytenen Board Gublication, 1904, PP. 53,56,58,73.

وكان المسيحي الغربي ، ينفي — في بعض الأحيان — عن المسيحية الشرقية ، صفتها المسيحية . ومن هذه الرؤية ، كان الرجل الغربي . أو الرجل الأبيض ، يطل بملامحه الحضارية ، من داخل المرسل . لذلك نجد واطسن يصف الأقباط ، كمسيحيين ، بالجهل والغيبية . وهي ليست نظرة دينية عقائدية مطلقة . أي ليست نظرة تقوم على الاختلاف العقائدي فقط ، بل هي تعبر عن تعالي الرجل الأبيض المسيحي ، ليس فقط على غير المسيحيين عموماً ، بل على المسيحي غير الغربي أيضاً . لذلك نستطيع أن نلمح ومنذ الأيام المبكرة للعمل المرسلي الأمريكي ، وكذلك الأوروبي ، أن المرسل المسيحي وقع في مأزق خلط الأوراق ، فخلط بين المسيحية والغربية . ولقد احتاج الأمر سنوات طويلة ، وحتى مقرب منتصف القرن العشرين ، حتى يدرك المواطن الغربي ، الفرق بين المسيحية والغربية ، أو بين الدين والحضارة ، وبين العقيدة ونمط الحياة .

لكن الموقف يأخذ شكلاً آخر ، لدى مرسل مثل يوحنا هوج . فقد كان هوج الإسكتلندي ، يهدف إلى إحداث نهضة روحية داخل الكنيسة الأرثوذكسية . لذلك عمل هوج مع الشعب ، واستطاع جذب البعض لتعاليمه ، ولكن البطريرك الأرثوذكسي قاومه ، وجذب المعلمين من مدارس الإرساليات ، من خلال إعطائهم رواتب عالية . لذلك غير هوج موقفه ، وبدأ في التفكير في إنشاء كنيسة إنجيلية (مشيخية) في مصر . ولكن هذه الفكرة ، أدت إلى تزايد مقاومة الأرثوذكس لعمله ، وهو ما أدى في النهاية إلى حرمان يوحنا هوج رسمياً من قبل الكنيسة الأرثوذكسية ، باعتباره خارجاً عن تعاليم المسيحية . هكذا تظهر بعض ملامح هوج ، وعمله في مصر ، كما ترويها لنا ابنته ريتا هوج ، من مذكراته الشخصية[6] .

لا نستطيع أن نبالغ كثيراً ، في التفرقة بين يوحنا هوج ، وأندريا واطسن . ولكن في ذات الوقت لا نستطيع إهمال الفرق بينهما . فهوج كان أكثر تعاطفاً مع الأقباط ، وكان يعمل لإنهاض الكنيسة الأرثوذكسية ، حسب مفاهيمه عن النهضة والإحياء . ولكن واطسن كان يرى الكل بمنظار واحد ، فلم يعامل الكنيسة الأرثوذكسية ، ككنيسة ، بل كان يرى المسيحي المختلف عنه ، مثل غير المسيحي . ولكن كلاهما ، هوج وواطسن ، كانا يهدفا لتبشير المسلمين . فقد كانا إفراز حركة تبشيرية إنجيلية متشددة ، تؤمن بأن المسيحي ، هو المؤمن المكرس المتطهر ، وهو الذي يبشر الجميع برسالة المسيح . بل أكثر من ذلك ، كانت الحركة التقوية (التطهرية) في أوروبا ، تخرج من جماعات حول الكنيسة ، وكانت تتهم الكنيسة ضمناً ، بأنها لا تمارس عملها التبشيري ، ولا تقوم بدورها الأساسي تجاه العالم . مما كان يعني إدانة الكنيسة البروتستانتية ، لأنها أصبحت مؤسسة ، أكثر من كونها حركة ، ولأنها ترتبط بالدولة ومصالحها .

---

(٦) ريتا هوج . الأستاذ الجليل بين مرسل وادي النيل . القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ص ٨٣ — ٨٥ ، ٩٢ — ٩٨ ، ١٢٠ .

لذلك نستطيع أن نفرض أن يوحنا هوج ، جاء من حركة موازية للكنيسة / المؤسسة ، أما أندروا واطسن فقد جاء من كنيسة فى مرحلة الحركة ، ولم تصل إلى المرحلة المؤسساتية ، من هذا كان الفرق بينهم ، فلماذا زال هذا الفرق؟

كانت التجربة على أرض مصر ، هى التى تشكل الاتجاهات وتغير المواقف . فالصعوبات التى واجهت يوحنا هوج ، جعلته يميل إلى فكرة إنشاء كنيسة إنجيلية (مشيخية) ، ويترك العمل داخل الكنيسة الأرثوذكسية . والصعوبات التى واجهت أندروا واطسن ، جعلته يركز على تبشير الأقباط ، دون المسلمين ، فقد وجد أن تبشير المسلمين صعب ، ولا يؤدى إلى النتائج المرجوة . فتركز الأمر فى النهاية ، فى إنشاء كنيسة جديدة تتبع المذهب البروتستانتى .

لذلك . وكما يرى كارتر ، فإن الإرسالية الأمريكية وجدت أن تبشير المسيحيين ، أسهل من تبشير المسلمين ، لهذا تركز عملها فى أسيوط[7] . وكان اختيار أسيوط ، بسبب تركز عدد كبير من المسيحيين بها . وفى أسيوط ، تركز عمل الإرسالية الأمريكية ، وبدأت الخطوات المتتالية ، نحو إنشاء الكنيسة ، والمؤسسات التابعة لها .

ولعل ملامح يوحنا هوج تتضح ، عندما تروى ريتا هوج[8] أنه اهتم بأن يكون المسيحيون قدوة أمام المسلمين ، لأنهم كانوا عثرة للمسلمين . فقد كان هوج يهتم بتغيير وضع المسيحيين ، وإنهاضهم . وكان العمل فى أسيوط بين المسيحيين ، يتمشى كثيراً مع أفكار هوج . وتتضح النزعة الدينية هوج ، عندما يرى أن تغيير المسيحيين ، سوف يجعل منهم قدوة أمام المسلمين ، وبذلك يحسن صورة المسيحيين لدى المسلمين ، حسب مفاهيمه . فقد كان تركيزه يبدأ بالمسيحيين ثم المسلمين ، أى يبدأ بالأقرب له عقائدياً ، ثم الأبعد عنه .

ومنذ البداية ، اهتم هوج بالوطنيين أنفسهم ، فقد ركز على إنهاض الكنيسة الأرثوذكسية ، دون محاولة إقامة كنيسة جديدة ، أو إخضاع الكنيسة الأرثوذكسية لكنيسة غربية . وعندما فشل فى ذلك ، فكر فى إنشاء كنيسة مشيخية وطنية ، من الأقباط أنفسهم .

وكان هوج فى كل المراحل ، يضع هدفاً أساسياً له ، وهو الإحياء المسيحى فى مصر ، أى كان يعمل من أجل نهضة مسيحية شاملة . وفى كل خطوة ، ومع كل فشل ، كان يتحول من مرحلة إلى أخرى ، ويتحول من التمنى إلى الممكن .

ومع تزايد المشكلات ، رأى هوج أن الحل هو فى تبشير بعض المسيحيين ، ليكونوا نواة للكنيسة المشيخية فى مصر ، ومن خلال مدارس الإرسالية ، كان هدف هوج[9] ، هو التركيز

---

(7) Carter, B.L. The Copts in Egyptian Politics. London: Crom Helm, 1986, P/8.

(8) ريتا هوج . الأستاذ الجليل ... مرجع سبق ذكره ، ص ٨٢ .

(9) المرجع السابق ، ص ٧٨ — ٧٩ .

على إعداد معلمين ومبشرين وطنيين .

لم يكن هوج مختلفاً عن الآخرين ، عندما فكر بهذا الأسلوب . فعندما أنشئت الإرسالية الأمريكية ، الجامعة الأمريكية فى القاهرة ، كان هدفها نشر المذهب البروتستانتى ، وتكوين قيادات دينية بروتستانتية ، ونشر الثقافة الأمريكية ، واحتواء الأقباط بعد الفشل مع المسلمين ، كما يرى ذلك طلعت ذكرى مينا(١٠) .

هناك فرق — إذن — بين يوحنا هوج وأندروا واطسن . ولكنه فرق يتضح أحياناً ، ويختفى فى أحيان أخرى . لقد جمع بين الاثنين ظروف العمل فى مصر ، فبدأ التقارب بينهما . فقد كانت مدارس الإرساليات ، كما يراها هوج ، تبشر بالمسيحية ، والبروتستانتية ، وتنشىء جيلاً وطنياً من البروتستانت . وكانت الجامعة الأمريكية ، فى فكر أندروا واطسن ، وتشارلز واطسن الذى رأس هذه الجامعة ، تبشر بالمسيحية والبروتستانتية ، وتنشىء جيلاً وطنياً من البروتستانت .

ولكن داخل هذه العملية تعددت العناصر ، وظهرت أهم مشكلات الإرساليات الغربية . فلقد كان المُرسل يبشر بالمسيحية والحضارة الغربية معاً . وهو الشخص الذى تميز لا بالتدين فقط ، بل بالتزمت فى التدين . ومع هذا لم يستطع المُرسل التفريق بين المسيحية والحضارة الغربية . وأكثر من ذلك ، كان المرسل يتصور أن الحضارة الغربية هى تاج المسيحية وأن المسيحية فى صورتها الحقيقية هى الحضارة الغربية .

ولعل هذه الأفكار تعيد إلى الأذهان ، فكرة العالم المسيحى . فبرغم زوال هذا العالم بمعناه السياسى الدينى ، منذ انتهاء الحروب الصليبية ، إلا أن الفكرة ظلت فى جدان الغرب ، فى صورة تجمع الدينى والحضارى معاً ، وهذا الموقف المسيحى الغربى ، لم يكن بدون سلبيات ، بل كان المصدر الرئيسى لسلبيات الحركة المرسلية . ولم تكن المشكلة خاصة بالحالة المصرية ، بل كانت مشكلة عامة ، ظهرت آثارها فى كل الدول التى وصلت لها الإرساليات الغربية .

فالموقف المسيحى الغربى المتداخل ، جعل المرسل يخلط بين ماهو دينى ، وبين ما هو اجتماعى وحضارى . فأدى ذلك إلى التعالى على الوطنيين ، وإلى محاولة تغييرهم بشكل قصرى عنيف ، فالمرسل لم يحاول تغيير أفكار الوطنيين الدينية فقط ، بل حاول تغيير عاداتهم وتقاليدهم الاجتماعية أيضاً . وكان بذلك ينزع الإنسان فى حضارته وتاريخه ، وكان فى النهاية يمجد الحضارة الغربية ، أكثر مما يمجد المسيحية ذاتها .

فمن الأمور اللافتة للنظر ، أن التبشير بالحضارة الغربية ، خاصة فى الدول التى تميل للبدائية الوثنية ، مثل دول أفريقيا ، كان العائق الأساسى أمام التبشير بالمسيحية . فقد كان انتشار المسيحية

---

(١٠) طلعت ذكرى مينا ، الإرسالية الأمريكية ونشاطها التربوى فى مصر . رسالة ماجستير ، ١٩٨٤ .

فى أفريقيا الوثنية ، يتحطم بسبب إصرار المبشر على تقليد الوطنيين لنمط الحضارة الغربية . وظل الوضع مستمراً ، فى هذا الخلط الإنسانى ، حتى تنبه الغربيون إلى تلك المشكلة ، ولم يكن ذلك إلا فى القرن العشرين .

ولعل من أهم جوانب الاختلاف بين بوسطا هوج ، وأندروا واطسن ، أن الأول كان يركز أكثر على الجانب المسيحى عن الثانى . فكانت الحضارة الغربية تصوغه أو عمل هوج ، من خلال الإطار والإسلوب الذى ينفذ به عمله ، ومن خلال الجوانب الاجتماعية والحياتية . ولكن الأمر اختلف مع أندروا وتشارلز واطسن ، حيث كان المضمون الغربى واضحاً فى عملهما ، وكانت الجامعة الأمريكية ، صورة حية للخلط الواضح بين المسيحية والحضارة الغربية .

تزامن الجانب الدينى والجانب الغربى ، فى عمل الإرساليات ، وإن اختلفت درجة التركيز على كل منهما من مرسل لآخر ، ومن عمل لآخر . ولكن الواقع اتخذ صورة مختلفة ، ليس من خلال أهداف المبشرين أنفسهم ، بل من خلال حتمية الظروف الواقعية . فمنذ البداية واجه المبشرون مقاومة واضحة ، من المسلمين لأنهم يرفضوا مس عقائدهم ، والمسيحيين أيضاً لأنهم يرفضوا من مذهبهم . بالطبع كان موقف المسيحيين مختلفاً عن موقف المسلمين ، فموقف المسيحى كان يتحدد من خلال مدى اقتناعه بالأفكار المسيحية الجديدة .

ولكن من داخل هذه الظروف ، كان المبشر يواجه صعوبات متزايدة لأنه أجنبى . فكان رفضه من قبل المسيحيين أو المسلمين . ناتج عن اختلافه معهم فى الحضارة . وهنا بدأ المرسل يتنبه إلى تلك المشكلات ويبحث عن حل لها . وكان الحل الذكى ، بمعايير ذلك الزمان ، هو العمل من خلال الوطنيين . وكانت الخطة بسيطة ، وتعتمد على جذب عدد من الوطنيين من الأقباط ، وهو أمر متاح ، ثم يقوم الوطنيون بأداء الدور المرسوم بدلاً من المرسلين ، وكان بالفعل حلاً ذكياً ، ولكنه كان فى الواقع بداية التحلل من أهداف المبشرين الغربيين .

لقد وجد المبشر ، أن اللغة عائق فى طريق عمله ، فتعلم العربية ، لأنه لا يستطيع تعليم الوطنيين جميعاً الإنجليزية . ولنفس هذه الأسباب ، كان العمل الأول للمرسل ، هو طبع الكتاب المقدس بالعربية ، وتوزيعه . ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد ، بل زاد على ذلك ، طبع كتب تحمل الفكر البروتستانتى بالعربية ، وممارسة شعائر الخدمة بالعربية . وكانت بالفعل عملية تعريب شاملة لعمل الإرساليات .

وقد يظن البعض أن التعريب كان يهدف فصل المسيحية عن الحضارة الغربية ، ولكنه لم يكن كذلك ، فقد كان التعريب وسيلة تفرضها ظروف الواقع . وكانت العربية فى النهاية ، الوسيلة اللفظية لنقل المسيحية والحضارة الغربية إلى الوطنيين .

وبنفس هذا المعنى ، حاول المبشرون تكوين جيل وطنى بروتستانتى ، يحمل فكرهم المسيحى

ويحمل فكرهم الحضارى الغربى . وتصور المرسلون أن هذه هى الطريقة المثلى لتوصيل رسالتهم .

فالوطنى يستطيع إقناع إخوانه ، دون أن يواجه الصعوبات التى يواجهها الغربى ، ولهذا كان أول أعمال المرسلين ، عبر إرسالياتهم المختلفة ، هو إقامة المدارس ، وكان هذا هو الطريق إلى تكوين جيل من المبشرين الوطنيين .

وتصور المرسلون ، أن من خلال اللغة العربية ، ومن خلال الجيل البروتستانتى الوطنى ، سوف تصل رسالتهم إلى أقباط مصر ومسلميها ؛ وستصل لا المسيحية فقط ، بل والحضارة الغربية أيضاً إلى كل ربوع مصر .

لم يكن هذا التصور فريداً ، بل كان السمة العامة للإرساليات الغربية ، فى مصر والدول الأخرى ، بل لنقل إنه كان النمط السائد للعمل . وهذا النمط تكون من المشكلات التى واجهت العمل التبشيرى ، وكانت فى الواقع مشكلات واحدة ، وإن اختلفت التفاصيل من دولة إلى أخرى .

كانت رسالة الإرساليات — إذن — هى المسيحية ، من خلال الفكر البروتستانتى ، وكانت رسالتهم الضمنية هى الحضارة الغربية . أما العائق أمامهم ، فكان غربيتهم ، وكان محاولتهم لتغيير عقائد الآخرين . والعائق الأول إزالة المرسل نفسه ، دون أن يدرى ، أما العائق الثانى فكان القرار فيه للوطنيين أنفسهم .

وكانت المقدمات غير النتائج فالهدف هو تبشير العالم أجمع بالمسيحية الغربية ، أما النتيجة فكانت وصول المسيحية فقط ودون الحضارة الغربية ، إلى فئة معينة من الوطنيين ، هم فى الواقع المسيحيون ، والوثنيون . أى أن الرسالة المسيحية وصلت بدون شوائبها الغربية ، إلى من يؤمن بالمسيحية فعلاً ، وإلى من لا يؤمن بأى دين سماوى .

لقد كان إيمان المسيحى بالبروتستانتية ، ليس تغييراً للإيمان بقدر ما هو اقتناع برؤية مسيحية جديدة . ولقد كان ذلك متاحاً وممكناً ، فالبروتستانتية نفسها وجدت عندما آمن بها عدد من الكاثوليك الغربيين . وكان تحول الكاثوليكى إلى البروتستانتية ، مثل تحول الأرثوذكسى إليها . وكان الاختلاف فقط فى العامل الحضارى . أما الوثنيون واللادينيون ، من الحضارات البدائية وغيرها ، فكان قبولهم للمسيحية ، يماثل الفعل المرسلى الأول ، عندما انتشرت المسيحية عبر شعوب وثنية . أما تغير دين الفرد من الإسلام أو اليهودية إلى المسيحية ، فكان فى ذلك الوقت هو الاحتمال الأضعف ، ولم يكن متكرراً .

وصلت المسيحية البروتستانتية — إذن — إلى مصر ، عندما آمن بعض المسيحيين بها . ولكن كيف وصلت المسيحية ، دون أن تصل معها الحضارة الغربية ، أو كيف تجاوز العمل المرسل عن عائق الاختلاف الحضارى ؟

كان الحل فى يد المرسل نفسه ، أو لتقل تم بسببه وبيده . فعندما عرب المرسلون الرسالة ، وعلموا الوطنيين ليبشروا بدلاً منهم . أصبحت الرسالة متاحة للوطنيين باللغة التى يعرفونها ، وأصبح المضمون فى يدهم ، وأصبح من الممكن أن يكون لهم دور . وكان دور الوطنيين ، ليس فى مصر وحدها بل فى الدول الأخرى ، متهلاً بمعايير ذلك الزمان .

لقد أدى ذلك ، إلى استخلاص الوطنيين لمحتوى الفكرة الدينية الجديدة ، من إطارها الحضارى الغربى . وكان ذلك ، بأن بدأ البروتستانتى الوطنى ، فى دراسة الكتاب المقدس بنفسه ، والبحث عن المعانى الجديدة التى علم بها المرسل ، وعن المعانى التى لم يعلمها أحد له ، لقد أصبح الكتاب المقدس بالعربية للعرب ، وباللغات الأفريقية للأفارقة ، وبذلك أصبح المضمون الدينى متاحاً ، وتشكيله الحضارى ممكناً .

لقد أراد المرسل ، تكوين سفراء وطنيين له ، فلم يجد إلا وطنيين مختلفين عنه حضارياً ، ومتفقين معه دينياً . وكان ذلك بداية تغير حقيقى . فانتشار البروتستانتية فى مصر وغيرها ، تم بجهود المرسلين والوطنيين معاً ، ولكن وجود الوطنيين هو الذى أزال الحاجز الحضارى ، فأصبح المضمون الدينى مؤثراً على المسيحيين خاصة .

فهل يعنى ذلك أن المرسلين لم يتركوا فى مصر ، إلا الفكر البروتستانتى ، دون الحضارة الغربية ؟ إن شواهد الواقع تؤكد أن العمل المرسلى ، ترك فى النهاية التأثيرين الدينى والحضارى . ولكن كل تأثير كان له مجاله ، وكان له أتباعه ، وكان له مدى محدداً للانتشار .

وكان التأثير الدينى ، يزداد فى أسيوط ، ومن خلال أسلوب يوحنا هوج . وكان ينتشر بين المصريين فى الأحياء الفقيرة والريف والضواحى . وتزداد سرعة انتشاره ، وهم الأهم ، بين فئة المتطهرين والتقويين . ففى كل مكان وزمان ، عبر تاريخ المسيحية ، وغيرها من الأديان ، كان هناك فئة من المؤمنين تميل أكثر إلى التشدد وربما التزمت الإيمانى . ووسط الأقباط ، مثل غيرهم ، كانت توجد هذه الفئة ، وكانت أميل لقبول المضمون الدينى للإرساليات البروتستانتية . حيث إنها كانت تنجذب للعمل النهضوى الإحيائى ، وللانتعاش الانفعالى ، الذى ميز المرسلين ، كأتباع للتيار التطهرى المتشدد فى الغرب .

وكانت المفارقة ، أن هذه الفئات ، والتى كانت الأكثر قرباً من التأثر بالجانب الدينى ، كانت هى الأبعد عن التأثر بالجانب الحضارى الغربى ، وكان هذا هو السبب المباشر ، فى انفصال الأثر الدينى عن الحضارى ، عبر المكان والإنسان ، برغم وجودهما معا على أرض مصر .

فالفئة التى انجذبت للمضمون الدينى البروتستانتى ، كانت أكثر ميلاً للشعبية والبساطة ، وكانت بالتالى فئة متمسكة بطابعها المصرى بشدة . لذلك لم تكن الفئة رافضة للجانب الغربى فقط ، بل كان المرسلون أنفسهم ، وعبر الوطنيين ، يقدمون لها الجانب الدينى أكثر من الجانب

الغربى . لأن المرسل كان يعرف حتماً ، أن تميزه الحضارى يؤدى إلى رفضه ، ولأن يوحنا هوج كان فى النهاية ، يركز على الدين أكثر من الحضارة .

بالطبع لم يمنع ذلك ، من وجود تأثيرات متعددة ، ومن تعلم الأقباط البروتستانت لأنماط حياتية وسلوكية جديدة ، خاصة ولأن المرسلين كانوا يمثلون الحضارة الغربية الوليدة ، بما فيها من تيارات تحديثية . وكانت هذه التأثيرات تصل فى النهاية ، خاصة من خلال المدارس ، وغيرها من المؤسسات الحديثة . ومع ذلك ، كان هناك قطاع . نزعم أنه تأثر أكثر بالجانب الدينى ، عن الغربى . فماذا عن القطاع الثانى ؟

كان التأثير الغربى ، يظهر واضحاً ، فى مدينة أسيوط عن ضواحيها ، وبين أثريائها عن فقرائها . وكان التأثير يتزايد كلما تركنا يوحنا هوج إلى أندروا وتشارلز واطسن . ويتضح التأثير ، كلما تركنا أسيوط إلى القاهرة . وتظهر الصورة واضحة بلا رتوش ، إذا قارنا بين مدارس الإرسالية فى أسيوط ، وبين الجامعة الأمريكية .

ولعل الطريف فى الأمر ، أن الإرسالية استمرت تعمل مع الجانبين ، واستمر تأثيرها الدينى على فئة ، وتأثيرها الغربى على فئة أخرى . وكان ذلك ناتجاً من تنوع اتجاهات المرسلين ، ولكنه كان ناتجاً — أيضاً من ذكاء سياسى لا يخفى على أحد .

لقد تعامل المرسلون مع الوطنيين بمنطق الصفوة والشعبية . وكانت الشعبيه . وكانت الشعبية بين الفئة المتأثرة بالمضمون الدينى ، وكانت الصفوة هى المتأثرة بالجانب الغربى . ولقد تأثر البعض بالجانب الغربى ، وتعلق بالطموح ، والرغبة فى العمل مع الجاليات والقنصليات ، وربما يتعلق بالجانب الدينى . فهل كانت الغاية تبرر الوسيلة ؟ لقد كانت هذه الصفوة هى التى تساند المرسلين ، وكان المرسلون يقدمون لها الفرص والوظائف والامتيازات ، وبدأ الترغيب والإغراء . فهل خانت الوسيلة الغاية ؟

ما يهمنا هنا ، أن الرسالة الدينية والحضارية ، وصلت إلى فئة من الأقباط . ولكن درجة أهمية كل جانب اختلفت . فكان هناك الأقباط البروتستانت ، مع تأثير نسبى بالغربية ، وظهر بجانبهم الأقباط المتغربين ، مع تأثير نسبى بالبروتستانتية . وإن لم تكن صورة الواقع بهذا الوضوح ، فإنها تقترب من ذلك ولا تبتعد .

وتتضح الصورة ، فى دراما ملفتة للنظر ، فى عام ١٩٣٩ ، عندما يحدث صدام بين سنودس النيل (المجمع العام للكنيسة الإنجيلية (المشيخية) فى مصر ، وبين إدارة الجامعة الأمريكية . وكان الاختلاف حول حفل موسيقى تقيمه الجامعة ويرفضه السنودس . ولعله موقف يزيل الكثير من الغموض . فالتيار الغربى بوضوح والممتد من أندروا واطسن إلى تشارلز واطسن مدير الجامعة آنذاك ، يشجع الحفلات الموسيقية ، وروح المدينة ، والنزعة التغريبية . والتيار البروتستانتى التطهرى ، والممتد من يوحنا هوج ، يرفض تلك المظاهر ، ولم يكن للصراع من نهاية ، إلا انفصال

الجامعة الأمريكية عن الكنيسة الإنجيلية ، وعن الاسرسالية الأمريكية .

لقد كانت الأزمة داخل أنفسهم ، عندما خلطوا بين المسيحية والحضارة الغربية ، وتستمر الأزمة داخل الوطنيين ، لكن التركيبة الاجتماعية تنتصر فى النهاية ، فيتجه إلى البروتستانتية من تلائم مع فكرها ، ويتجه إلى التغريبية من استطاع الاستفادة منها .

التبشير بين الإقناع والإغراء :

إذا نظرنا إلى التبشير كقضية دينية بحتة ، نقترب من المطلق ، ولكننا نبتعد عن الواقع تدريجياً . فالقضية الدينية الواضحة ، أن التبشير هو تقديم الرسالة لمن لا يعرفها . ولكن الصورة تتغير ، بقدر أو بآخر ، عندما نقترب من الواقع . فنجد أن التبشير يزدهر أحيانا ، ويتضائل أحياناأخرى . ويختلف الهدف من التبشير ، كما يتغير واقعه . فيتجه من جماعة دون الأخرى ، إلى جماعة دون الأخرى . ويأخذ أساليب وعظية أحياناً ، ويميل إلى الأساليب الإجتماعية أحياناً أخرى ، ويختلط بظروف الحضارة والمجتمع فى مرات ، ويختلط بالسياسة فى مرات أخرى .

لكل ذلك ، يصبح التبشير كفكرة دينية مطلقة ، مختلف عن الواقع . وقد يقترب العمل التبشيرى من الصورة الدينية ، ولكنه قد يبتعد عنها . وتصبح تلك القضية دينياً ولاهوتية فى المقام الأول ، فتختلف الآراء حولها . ولكن العمل التبشيرى — فى النهاية — يظل عملاً دينية فى جانب منه ، ولكنه اجتماعى وسياسى فى الجانب الأخر . لهذا تختلف الآراء اللاهوتية حول قضية التبشير ، من حيث مكانتها ، وأهميتها ، ومن حيث أساليبها وأهدافها . وتزداد أهمية الرؤية الاجتماعية ، مع هذا التباين فى الموقف من التبشير . فالتباين بين التيارات المختلفة ، أحد ملامح التباين بين الحركات والمؤسسات ، اجتماعياً وحضارياً ، وفى بعض الأحيان سياسياً .

لهذا كان التبشير فى القرن التاسع عشر ، ممثلاً لأحد الاتجاهات والتيارات ، التى كان لها سيادة وسطوة واضحة . ولكن الصورة تغيرت ، مع بداية القرن العشرين ، فاختلف الموقف من التبشير ، واختلفت الرؤية . وأكثر من هذا ، تعددت الاتجاهات فى القرن العشرين ، خاصة فى نصفه الثانى ، فمال البعض إلى النظر للتبشير ، بأنه القدوة الصالحة ، التى تجذب الآخرين إليها . فى حين مال البعض لفكرة التبشير وكسب الأتباع ، والإقناع الشخصى المباشر . وبين الفريقين اختلاف ، وعلى كل فريق مهاجمة الآخر .

ومن مناخ القرن العشرين ، بتعدد تياراته ، أصبح من الممكن النظر إلى إرساليات القرن التاسع عشر ، نظرة نقدية ثاقبة . فالمناخ الفكرى التعددى ، والأطروحات الفكرية المتنوعة ، والميل للدراسة العلمية ، كلها تعد من أهم أسباب ، إعادة فتح ملف الحركات المرسلية فى القرن التاسع عشر . مما دعى الكثيرين من رموز التيارات المسيحية الغربية ، إلى توجيه النقد اللاذع لإرساليات القرن التاسع عشر ، باعتبارها إساءة إلى الحركة المسيحية عموماً . وهكذا تتغير الصورة ، وتتنوع

المواقف ، بين مؤيد ومعارض ، ويفتح الملف كاملاً ، مما يتيح الفرصة للاقتراب من الحقيقة .

والقضية ليست سلبيات الإرساليات التبشيرية ، التى ازدهرت فى القرن التاسع عشر ، ولكنها قضية لماذا ؟ وكيف ؟ فهذه الإرساليات عبرت عن الفكر المسيحى السائد فى ذلك القرن ، فى الغرب . مثلها مثل حركة تعبر عن زمانها ومكانها . ولكن القضية الأساسية ، تكمن فى التداخل القوى ، بين الدينى والاجتماعى والسياسى . ذلك التداخل ، الذى إن لم يقصد ، وإن قصد عدم حدوثه ، فهو حادث بحكم طبائع الأشياء ، وبحكم الطبيعة البشرية الاجتماعية .

فالمؤمن ، مثل غيره ، خليط من الفكر الدينى والاجتماعى والسياسى ، وخليط من الأمور الخاصة والعامة والمطلقة . وبالتالى فهو نتاج عصره ونتاج وطنه . وإذا تصورنا إمكانية تجرد الأفكار ، أو تجرد الأشخاص ، سنعطى للواقع صورة تتجاوزه إلى الخيال . هنا — إذن — تكمن القضية ، ليس فى الميل إلى نقد الماضى ، بعد تغير الزمان والمكان ، ولكن فى القدرة على تجاوز المثال إلى الواقع ، وتجاوز الخيال إلى الإدراك .

وهكذا نستطيع أن نفصل بين المطلق والنسبى ، وبين الهدف المثالى ، والنتاج الواقعى المتحقق . وهذه الرؤية ، تمكننا من الاقتراب من الأشياء على طبيعتها ، وتمكننا من إدراك الوقائع كما تحدث . وتزداد قدرتنا التحليلية والعملية كلما فصلنا بين الفكرة المجردة ، وبين تفسيرها ، وبين الهدف المثالى ، وبين تطبيقه . وهكذا نفصل المجرد عن النسبى ، واللازمانى عن الزمانى . لتبقى الأفكار والعقائد ، تصورات مجردة ، ومطلعة ، ولكنها لا توجد فى صورة نقية ، ولا تتحقق فى صورة لا بشرية .

فإذا تركنا المطلق للنسبى ، والمجرد للتاريخى ، تركنا القداسة إلى الإنسانية ، تركنا عالم المثل إلى الواقع . بهذه الرؤية تستقيم الأمور أكثر ، فلا تنتقل القداسة ، من المقدس ، إلى من لا تجوز قداسته ، ولا تنتقل القداسة من عالم اللازمان واللامكان ، إلى عالم الزمان والمكان . فلكل عالم طبيعته ، والفكر المجرد المثالى ، ليس من السلوك الفعلى الواقعى .

تلك كانت مقدمة ضرورية ، عندما نقترب من السلوك الدينى . فالتبشير والخدمة الاجتماعية ، كانت وما زالت ، جزءاً من المضمون الكتابى المسيحى ، جزء من المطلق ، والمجرد . ولكن تطبيق المجرد ، يخضع لظروف الواقع ، فيجوز معه خلط الأوراق ، ويحتمل فيه أغراض البشر ، وأهداف الجماعات . ولقد كانت الإرساليات التبشيرية ، فى القرن التاسع عشر ، تستمد حركتها من المطلق ، من النص الكتابى . وكانت فى ذلك ، نموذجاً للأصولية ، ومثالاً للسلفية ، فكان تفسير النص حرفياً ، وكانت القدوة لا تتجاوز السلف الصالح . وبرغم هذه المنابع المجردة أحياناً ، والمطلقة أحياناً أخرى ، إلا أن الواقع عبر فى النهاية لا عن صورة المجرد والمطلق ، ولكن عن صورة الزمان والمكان والإنسان ، فتلك هى أبعاد الأحداث ، وحدود الواقع .

كانت الخدمة الاجتماعية ، إذن أساسية فى الفكر المسيحى ، منذ أصوله الأولى فى رسالة السيد المسيح[1] ، كذلك كان التبشير . ومنبما ظهرت حركة الإرساليات ، تدمج التبشير بالخدمة ، ولكن دون أن توازن بينهما ، فكانت الإرساليات فى القرن التاسع عشر ، من أهم تيارات التبشير ، التى ترى أن التبشير هدف ، أما الخدمة فوسيلة . وكان ذلك بداية تداخل المطلق والنسبى ، وتغير المطلق تبعاً لتكوين المكان ، وروح الزمان .

ولعل التاريخ شاهد ، على تغير المفاهيم ، وتبدل المواقف ، فمنذ بدايات الكنيسة الأولى ، ظهر دورها التبشيرى ، فكان للمسيحية أن تمتد عبر المسكونة . وكذلك ظهر دور الكنيسة الخدمى ، فبدأ التعليم الدينى . وعندما حل القرن الحادى عشر ، فالتالى له ، حتى الرابع عشر ، وبعده قليلاً ، كانت الكنيسة فى الغرب تقوم بدور كبير ، حيث كان تأثيرها يمتد إلى الجزء الأكبر من مؤسسات المجتمع . فكان « العالم المسيحى » ، كمرحلة لسيادة الكنيسة على شئون الدولة . وفى تلك الفترة ، كان تأثير الكنيسة واسعاً ، وكانت المدارس ، أحد المؤسسات التى تمارس الكنيسة فيها دورها .

وفى تلك الفترة ، كان موقف الكنيسة من كل مؤسسة ، يجعل من مختلف الأنشطة ، دروب لممارسة الدور الكنسى ، ولم يكن العمل الاجتماعى ، وسيلة للتبشير ، فقد كان التبشير نفسه فى تضاؤل . إذن ، يتغير موقف الكنيسة أو الجماعة المسيحية ، من الأنشطة المختلفة ، فتختلف الأهمية النسبية لكل نشاط ، وتختلف وظيفة النشاط فى الفكر الدينى .

ومع ذبول « العالم المسيحى » ، بمرحلته الصليبية ، وقيام حركة الإصلاح الدينى ، فى القرن السادس عشر ، تغيرت الصورة كثيراً عما سبق . فلقد أصبحت الدولة مستقلة عن الكنيسة ، وأصبحت تميل تدريجياً للعلمانية . وهكذا استقلت الدولة والمجتمع المدنى ، بالمؤسسات ، وما تمثله من مختلف الأنشطة . وبدأ دور الكنيسة فى الانحسار التدريجى ، نحو العمل الدينى الصرف ، فقد كان بين الكنيسة والدولة ، موقف يتراوح بين الصراع والمصالحة . وكانت الكنيسة الكاثوليكية ، فى البداية فى صراع مع الدولة ، لأنها كانت الحاكم السابق ، أما الكنيسة البروتستانتية ، فقد كان ميلادها مع الدولة الجديدة ، فساد منذ البداية عهد المصالحة .

ولكن الكنيسة عامة ، كان لها اتجاهها الواضح والمميز . فقد كانت المصالحة والمسالمة مع الدولة ، هى الهدف الأقرب ، والأكثر إلحاحاً ، وكان إعادة كيان الكنيسة ودورها . هو الهدف الآخر الأكثر إلحاحاً . فإذا كانت الكنيسة البروتستانتية ، ومن بعدها الكاثوليكية ، قد اتجهت إلى المصالحة مع الدولة ، فقد كانت المصالحة هى — فى الواقع — هدنة ، وكانت الهدنة هى الفرصة ، وكان الهدف عند ذاك ، يستفيد من تجارب الماضى ، ليصنع حاضراً جديداً .

---

(1) وليم سليمان قلادة . المجتمع القبطى فى مصر فى القرن ١٩ . القاهرة : المحبة ، ١٩٨٤ ، ص ١٨٧ .

فلم تعد الكنيسة الغربية قادرة أو راغبة فى الدخول مع الدولة فى صراع ، كذلك كانت الكنيسة تعانى من جراح الحملات الصليبية ، عندما اختلطت أوراق الدين بالسياسة ، فى مشهد لا يتكرر كثيراً ، فكانت النتيجة انهيار سلطة الكنيسة على المجتمع والدولة . ولهذا كان اتجاه الكنيسة منذ القرن السادس عشر ، وحتى القرن التاسع عشر ، يتجه إلى تحقيق عدد من الأهداف ، منها :

١ ــ صياغة علاقة مصالحة مع الدولة ، تمنع الصدام معها ، وتحافظ نسبياً على كيان الكنيسة المستقل .

٢ ــ البعد عن محاولة السيطرة على الدولة والمجتمع المدنى ، حتى لا تتعرض الكنيسة لحرب شرسة مع المجتمع المدنى ، والتيار العلمانى الوليد ، والبرجوازية الناشئة .

٣ ــ إنشاء كيان كنسى قوى ، له استقلاله الذاتى ، وله إدارته ومؤسساته ، ودوره الاجتماعى والسياسى .

كانت تلك هى ملامح عصر جديد ، وعناصر قرون ثلاثة (١٦ ــ ١٩) ويمكن أن نقيم هذه التجربة ، ونعرف نتائجها التى ظهرت فى القرن العشرين ، وهى قصة أخرى . ولكن من ملامح النتيجة ، نلاحظ أن الكنيسة لم تصطدم بالدولة ، حتى صارت منافس قوى لها ، وشريك أحيانا ، ومسيطر أحياناً أخرى . ولم تصطدم الكنيسة بالعلمانية ، ولكنها اخترقت المجتمع المدنى والتيار العلمانى ، وتجنبت الصراع مع البرجوازية ، حتى أصبحت لا تتحالف فقط مع البرجوازية ، بل تعبر عنها أيضاً . وأخيراً ، أقامت الكنيسة مؤسسة قوية ، كان لها دورها غير المباشر فى مختلف شئون الحياة ، حتى أصبحت اليوم جزءاً لا ينفصل عن الكيان المؤسسى للعديد من الدول الغربية .

وإذا عدنا للقرن التاسع عشر ، سنجد أننا بصدد كنيسة ، تتصالح أو تتحالف مع الدولة ، وهى كنيسة مستقلة ، ولها مؤسساتها الخاصة . وهكذا وبعد انتهاء سيطرة الكنيسة على المجتمع بمؤسساته ، وبعد قيام حركة الإصلاح الدينى ، شهدت الكنيسة مرحلة جديدة . حيث أقامت الكنيسة البروتستانتية خاصة[٢] ، المؤسسات التعليمية ، الدينية والعامة ، وبدأت الكنيسة تلعب دوراً فى التعليم وتطويره ، وتدخل فى خط موازى لحركة التحديث .

وكان الموقف البروتستانتى ، منذ البداية ، جديراً بالملاحظة ، لأنه يمثل حالة تاريخية مميزة . فليس من المنطقى ، أن نتصور البروتستانتية ، كصورة أو نموذج للعلمانية . ولكن ، ومنذ نشأتها ، تداخلت العناصر الفكرية البروتستانتية ، مع العناصر الفكرية للعلمانية الرأسمالية . كان موعد الميلاد ، موعداً يحدد ملامح الشباب والرجولة ، وكانت لحظة البداية تتحكم من ملامح لحظة النهاية .

لهذا ، لنا أن نلاحظ ، الفجوة بين الفكرة البروتستانتية المطلقة ، وبين تداعيات التاريخ

---

(٢) أديب نجيب سلامة . الإنجيليون والحركة القومية . القاهرة : دار الثقافة ، تحت الطبع .

الأحداث ، وهو نموذج لا يتكرر كثيراً ، ويكشف ليس فقط عن الفجوة بين المطلق والنسبى ، بين القداسة والتاريخ . ولكن يكشف أيضاً عن قوة التاريخ والواقع ، وكيف يمكنها أن تعيد تشكيل الفكر المطلق ، وأيضاً تعيد إنتاجها فى صورة متباينة . ويبتعد المطلق عن النسبى ، والفكرة عن التطبيق ، بقدر الصراع بين الأفكار وحدود اللحظة التاريخية ، والصراع بين المرغوب والممكن .

وكان الظرف التاريخى ، يجعل البروتستانتية تتصالح مع العلمانية ، وتتصالح مع الدولة ، بقدر ابتعادها عن النموذج السابق لكنيسة الفترة الصليبية ، وبقدر هجوم الكنيسة الكاثوليكية على الكنيسة الوليدة . ولم يكن التصالح تكتيكاً مرحلياً بلغة السياسة ، فحدود الموقف السياسى ، لا تقف عند حدود المرغوب ، بل تتعداه إلى حدود الممكن والحتمى . فقد كان التصالح — إذن — موقفاً سياسياً ، وكان أحياناً موقفاً دينياً . ولكن النتيجة النهائية . للتصالح ، لم تكن تعبيراً عن المرغوب فقط ، بل على حتمية التفاعل ، فكانت النتيجة ، تداخل بين البروتستانتية والعلمانية الناشئة . ومن هذا التداخل اكتسبت البروتستانتية ، فى لحظاتها التاريخية الأولى ملامحاً خاصة .

وإذا كان التصالح والتداخل ، هو ظرف الولادة الأولى ، فقد كان التداخل والترابط ، هو ظرف المراحل المتقدمة للملك ، كانت الكنيسة البروتستانتية ، فى القرن التاسع عشر ، كنيسة بروتستانتية ، وكنيسة عصرية معاً ، فكانت دينية ، وكانت علمانية ، كذلك كانت تقليدية فيما يخص الأصول الدينية ، وتحديثية فيما يخص العصر . فتكون ذلك المزيج ، وهو توفيق ، أكثر من كونه حلاً ثالثاً ، وهو نتاج المصالحة ، أكثر من كونه نتاج الاستيعاب المقصود .

كانت ملامح العصر ، فى الكنيسة البروتستانتية ، تظهر فى تصالحها مع الدولة ، وما يعنيه ذلك من موافقة ضمنية على العلمانية . وتظهر تلك الملامح أيضاً ، فى المؤسسة البروتستانتية بشكل عام ، فقد كانت فى جزء هام من روافدها ، تحديثية ، تواكب العصر . ولكن حدود التداخل ، تظل رهنا بالحد الممكن ، فلم تذوب الكنيسة فى الدولة ، ولم تندمج البروتستانتية بالعلمانية ، بل ظل هناك قدر من الاختلاف . ذلك القدر الذى سمح للكنيسة لكى تكون مؤسسة لها استقلالها النسبى ، وسمح لها أن تتميز دينياً عن المجتمع العلمانى . فحتى الجانب التحديثى للكنيسة ، لم يكن علمانيا صرفاً ، بل كان يحوى بداخله بذور الدينية ، وروحها .

إن الصورة تتغير بعد ذلك ، ولكن فى القرن العشرين ، حيث يتمايز الجانب العلمانى عن الدينى ، والتحديثى عن التقليدى . فمع سنوات القرن العشرين ، يظهر التمايز بين جانب وآخر ، ويظهر الانفصال بين تيار وآخر ، ومؤسسة وأخرى ، فتميل بعض المؤسسات والتيارات إلى التحديث وروح العصر ، ويميل البعض إلى الدينية والتقليدية ، والصورة من القرن العشرين ، تفسر الصورة فى القرن التاسع عشر . فلم يكن هناك تجاوز للثنائية ، وتجاوز للتوفيق ، بل كان الجمع بين العناصر ، يغلب على التركيب بينهما ، وكان الخلط بين أوراق الدين والحضارة والعصر ،

يتجاوز القدرة على إستيعاب الكل فى تيار جديد .

مكن ملامح الصورة السابقة ، وظروف القرن التاسع عشر ، خرجت الإرساليات التبشيرية . خرجت من كنيسة تتصالح مع الدولة العلمانية ، كنيسة تتبعها مؤسساتها الدينية ، ومؤسساتها التحديثية ، كنيسة تجمع بين البروتستانتية وروح العصر . ولكن الإرساليات التبشيرية ، لم تكن تعبيراً عن الكنيسة خاصة فى أوروبا ، بل كانت تعبيراً عن تيار التقوى والتشدد فى الكنيسة . لذلك أخذت حركة الإرساليات من الكنيسة بقدر ، وتركت بقدر آخر ، فجاءت صورتها فى النهاية ، تعبيرا عنها وعن الكنيسة وعن روح العصر .

كانت حركة الإرساليات ، تمثل البروتستانتية المتشددة ، أو الإنجيلية . فكانت بذلك امتداداً للأصول الدينية لحركة الإصلاح الدينى ، فى صورتها الحركية الإحيائية . أما فيما يخص العلاقة مع الدولة ، فكانت حركة الإرساليات ، ترفض ضمناً التحالف بين الكنيسة والدولة ، وكانت تحل مشكلة العلاقة بين الكنيسة والدولة ، بإسلوبها الدينى . فكان الانفصال الكامل ، واختلاف الأدوار ، وكان ماللقيصر لقيصر وما لله لله . فقد رفضت حركة الإرساليات ، العلاقة بين الكنيسة والدولة فى أوروبا ، ورفضت تأثر دور الكنيسة باتجاهات الدولة ، وكذلك رفضت أن يكون للكنيسة دور غير دورها الدينى ، ومجال غير مجالها الروحى .

ولم يبق أمام الإرساليات ، إلا أن تحل مشكلة العلاقة بين الكنيسة وروح العصر ، والتحديث . وكان موقف الإرساليات تعبيراً صادقاً عن تشددها الدينى ، فمنذ البداية ، كانت الإرساليات ترى أن المؤسسات الحديثة ، والتعليم الحديث ، وغيرها من ملامح العصر ، وسائل يمكن للحركة الدينية أن تستخدمها ، ولكن ليس لتحقيق أهداف علمانية تحديثية ، بل لتحقيق أهداف دينية محضه ، فقد كانت الكنيسة البروتستانتية ، فى ذلك الوقت ، تنشىء مدارس ومؤسسات اجتماعية ، وكانت تلك الأنشطة ، تجمع بين الهدف الدينى ، والهدف التحديثى ، أو بين مسايرة العصر ، وبين الامتداد بالكيان المؤسسى للكنيسة ، لتصبح قوة كامنة مستقلة . أما الإرساليات التبشيرية ، فكان موقفها مختلفاً . حيث وجدت أن هذه الأشكال الجديدة من المؤسسات ، هى أساليب العصر التى يجب استخدامها واخضاعها ، لتحقيق رسالة المسيح .

وأصبحت حركة الإرساليات البروتستانتية ، خاصة الأوروبية ، تمثل تكويناً جديداً ، يربط بين الإحياء الدينى والانفصال الكامل عن الدولة ، واستخدام المؤسسات الحديثة ، كوسيلة للتبشير . ولم يكن الموقف من المؤسسات التحديثية ، أساسياً فى نشأة الإرساليات ، فالفكرة الأولى ، والهدف الوحيد ، لهذه الحركة كان التبشير ، ولكن خبرات التبشير ، والمشكلات التى واجهته ، جعلت من فكرة استخدام الرسائل والمؤسسات الحديثة ، أحد الحلول الممكنة لتحقيق الغاية الأولى ، والهدف الوحيد .

وكان الاستحياء الديني ، يجد طريقة من خلال التكوين الفكرى الديني ، لحركة الإرساليات التبشيرية ، الانفصال عن الدولة ، فكان المنشأ ، ولكن دافع التجربة ، جعل الحركة تحتك بدول وحكومات ومستعمرين ، وكان موقفها يتغير تدريجياً ، تبعاً لمتطلبات الواقع ، لا تبعاً لتوجهات المطلق . واستخدام الوسائل التحديثية ، وإقامة مؤسسات تعليمية واجتماعية وصحية ، كان يجذب الحركة ، بعيداً عن الفكرة الدينية النقية ، ويقربها من الفكرة الحضارية النسبية ، فتختلط المسيحية بالحضارة الغربية .

وعلى الجانب الآخر ، من الكرة الأرضية ، وفى أقصى الغرب من أوروبا ، كانت هناك حركات تبشيرية قوية ، تنطلق من القارة الجديدة ، أمريكا . وقد قدر لهذه الحركات ، أن تلعب دورا ، يفوق دور الحركات الأم ، ففى البداية كانت أمريكا ، دولة تستقبل الإرساليات ، ثم أصبحت ترسلها ، ولم تكن إرساليتها — فى النهاية — صورة مطابقة للإرساليات الأوروبية ، بل صورة مختلفة ، بظروف مكان آخر ، برغم أنه نفس الزمان .

كان على الإرساليات الأمريكية — إذن — أن تحدد موقفها من أهم القضايا ، المنبع الفكرى الدينى ، والعلاقة مع الدولة ، والموقف من التحديث ، ولكن الواقع يؤكد ، أن الحركة المرسلية الأمريكية ، لم تكن فى وضع صراعى ، يضعها أمام مشكلات لابد من حلها . بل جاء الواقع ، متسقاً مع نفسه ، دون صراعات حاسمة . فهذه القضايا لم تكن وليدة الدين المطلق ، بل كانت وليدة الاجتماعى النسبى . كانت الإشكاليات ، جزءاً من الصراع بين الدولة والكنيسة والحركة ، ولم تكن أمريكا فى وضع يجعل من هذه الروافد ، كيانات قوية ، أو مميزة ، أو منفصلة .

فعندما كانت الدولة الأمريكية فى سنوات النشأة ، كانت الكنيسة فى سنوات النشأة ، وكانت الحركة المرسلية فى سنوات النشأة أيضاً . لم يكن هناك مبرر للصراعات . بقدر ما كان الزمان يسمح للكل بمساحة كبيرة ، لتحقيق الذات . وكانت ظروف الواقع ، تضغط على كل الأطراف فى صراع محموم للبقاء ، وكانت حدود النظام ، لم تتشكل بعد ، فكان النظام رحباً ، ومساحة المسموح كبيرة .

لذلك ، ومنذ البداية ، كان هناك ارتباط قوى بين الكنيسة والحركة المرسلية . وأكثر من هذا ، كانت الكنيسة مرسلية النشأة ، أى قامت على أيدى مرسلين من أوروبا ، فكانت روحها وطبيعتها تتفق مع روح الحركة المرسلية ، ولذلك لم ينشأ بينهما تعارض ، ولم تكن هناك حاجة للتمايز . كانت الحركة المرسلية الأمريكية ، كنسية كما أنها حركية .

أما العلاقة مع الدولة ، فكانت فى تلك اللحظات ، لا تظهر صراعاً دائماً ، ولم تتوقف عند حدود المصالحة ، فلم يكن هناك داعى للصراع ، ولم يكن هناك مبرر للمصالحة ، التى ليست إلا تنافساً ضمنياً ، فلم تكن هناك دولة قوية ، ولم تكن هناك كنيسة قوية . لذلك كان الباب

مفتوحاً ، أما الصراع ، والتنافس ، والمصالحة ، والتعاون ، والتحالف . وهى فى النهاية ، قصة الجذور التاريخية ، للعلاقة التى نشهدها اليوم بين الكنيسة والدولة ، فى أمريكا ، فى نهاية القرن العشرين .

فى ظل هذا المناخ ، كانت الإرساليات الأمريكية ، تستمد جذورها الدينية ، من حركة الإرساليات الدينية ، التى جعلت منذ البداية ، تعبيراً عن التيار الأكثر تشدداً . وكانت الكنيسة ، تماثلها إلى حد ملاحظ ، ولم تكن الحركة بصدد حل قضية العلاقة مع الدولة ، فقد كانت هذه الجزئية ، لا تمثل مشكلة ، فتركت لتفاعل الإنسان مع اللحظة التاريخية وكان الموقف من التحديث ، يرتبط بظروف الدولة الأمريكية الناشئة ، التى استوردت العلم والعصر الأوروبى . فكان الميل لإنشاء المؤسسات التحديثية ، ومسايرة روح العصر ، وربما تجاوزه . لذلك كانت الحركة المرسلية الأمريكية ، منذ بدايتها ، تميل لاستخدام الوسائل التحديثية ، وتميل أيضاً إلى التحديث ، الذى لم يشكل بالنسبة لها أزمة حضارية ، فلم يكن هناك صراع بين التحديث والعلمانية من جانب ، وبين المسيحية والتشدد من جانب آخر ، فكلها عناصر جاءت معاً ، فى لحظة تاريخية متداخلة .

هذا الظرف الحضارى ، جعل للتحديث مكاناً فى حركة الإرساليات الأمريكية ، وجعل للحضارة الغربية ، مكاناً واضحاً داخل الرسالة المسيحية . فكانت الحركة الأمريكية ، أكثر دمجا بين العناصر ، وأكثر تطرفاً فى التأكيد على كل عنصر . فكان التشدد الدينى ، وكان معه الاهتمام الملاحظ بالتحديث والحضارة الغربية . وكانت المفارقة ، بين التوفيق الأوروبى ، الذى فرضته الظروف ، وبين التوفيق الأمريكى ، الذى كان تعبيراً عن محاولة استيعاب كل العصر ، لتجاوز العصر ، من أجل البقاء .

لم تكن الدراما لتبلغ ذروتها ، فى ذلك الخضم من الصراع والتفاعل ، بل كان مقدراً لها أن تمتد خارج حدود المكان . ليأتى المرسل إلى مصر ، حاملاً معه ، ليس فقط المسيحية والبروتستانتية والحضارة الغربية ، بل أيضاً مشكلات وصراعات تنتمى لموطنه ، دون الموطن الجديد . فعندما جاءت الإرساليات التبشيرية إلى مصر ، كان هدفها الأول . هو التبشير بالمسيحية . ولكن نتيجة فعلها ، إرتبطت بما تواجهه من مشكلات وصراعات ، وكانت المشكلات الجديدة تمر من خلال الصراعات القديمة ، والتركيبة الحضارية الأصلية .

لهذا ، نجد الصورة المثيرة ، فى التجربة الإرسالية على أرض مصر تلك الصورة ، التى تظهر المرسل فى لحظة كرجل دين فقط ، وفى لحظة أخرى كرجل سياسة ، وفى لحظة ثالثة كرجل حضارة ، فأصبح العمل المرسلى ، يتأرجح بين التأكيد على الدينى والسياسى والحضارى . وكان المرسل الأوروبى أقرب إلى البعد الدينى ، فغلب الدين أحياناً كثيرة ، وكان المرسل الأمريكى يخلط

الأوراق معاً ، فغلبت السياسة والحضارة . وكان هذا هو الفرق بين يوحنا هوج الأوربي ، وأندروا واطسن الأمريكي ، وبين عمل الإرسالية في أسيوط ، وعملها في القاهرة .

وكان الاتجاه الأوربي ، ممثلاً في يد يوحنا هوج ، والإرساليات الأوربية عامة ، والتي بدأ عملها منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر ، يركز على الجانب الديني ، لذلك ، كان التركيز على إحياء الكنيسة الكاثوليكية ، وإقامت نهضة إنجيلية بداخلها ، حسب مفهوم هذا التيار . ولكن هذه الإرساليات لم تحقق نجاحاً ، ولم تستمر معظمها بل تركت مصر . أما الإرسالية الأمريكية ، فقد قدر لها أن تستمر وتؤثر ، حتى أن المرسل الأوربي يوحنا هوج ، ترك إرساليته لينضم إلى الإرسالية الأمريكية ، لكنه لم يترك أفكاره وأسلوبه .

وبدأ يوحنا هوج عمله ، بالدخول إلى الشعب الأرثوذكسي ، ومحاولة تغييره ، وتغيير الكنيسة ، دون إقامة كنيسة جديدة . وعندما واجه صعوبات ، نظراً لموقف الأكليروس الأرثوذكسي ، فكر يوحنا هوج في إقامة كنيسة بروتستانتية في مصر . وهذه الفكرة قادته إلى التركيز على إقامة المدارس الدينية ، بهدف تعليم البروتستانتية ، بجانب العلوم الأخرى . وكان هوج يريد نشر المسيحية الإحيائية ، لذلك أراد إقامة كنيسة ، وتخريج رجال دين وطنيين . ولم يكن الهدف التعليمي المحض ، أو الهدف التحديثي التغريبي واضحاً لدى هوج . لذلك انحصر فكره في إنشاء كنيسة ، ومعهد لاهوت . ولكن عمله بعد ذلك ، امتد ليقيم مدارس عامة ، تجمع بين الهدف الديني والتحديثي ، وكان تأثير التيار الأمريكي هنا واضحاً .

كانت المدارس لدى هوج وسيلة لتخريج رجال دين وطنيين ، ليبشروا بالبروتستانتية بين الأقباط . ولكن المدارس في فكر التيار الأمريكي ومنه أندروا واطسن ، كان لها دور أهم . فكما أشرنا كان التيار الأمريكي ، يمزج بين الديني والحضاري ، دين التشدد البروتستانتي ، والتحديث الغربي . وكان هذا الخلط ، في الأوراق ، سبباً وراء استمرار الإرسالية الأمريكية في مصر .

ففي عهد محمد علي — كما يرى سليمان نسيم[3] — لم يكن للأقباط نصيب في المدارس الحكومية ، التي كان طلابها من خريجي الأزهر . لذلك أقبلوا على مدارس الإرساليات ، وكانت أغلب عائلات الطلاب ، من الفقراء ، فقد كانت المدارس مجانية ، وتقدم الخدمة الأجتماعية .

وبالفعل ، كانت محدودية فرص التعليم أمام الأقباط ، دافعاً وراء إنشاء مدارس خاصة بهم ، ووراء التحاقهم بمدارس الإرساليات . ولكن الصورة تغيرت من عصر محمد علي ، إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر . ففي البداية ، كانت مدارس الإرساليات ومدارس الكنيسة الأرثوذكسية (الكتاتية) محدودة . ولكن في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، بدأت الكنيسة

---

(3) سليمان نسيم . الأقباط والتعليم في مصر الحديثة . القاهرة : أسقفية البحث العلمي ، ١٩٨٣ ، ص ٥٩ .

الأرثوذكسية ، على يد الأنبا كيرلس الرابع أبو الإصلاح ، فى إنشاء مدارس لتعليم الأقباط ، وفى نفس الوقت ، تواكب ذلك مع تزايد وفود الإرساليات الأجنبية ، التى أنشأت بدورها مدارسها الخاصة .

ولقد كانت ظروف السنوات مميزة (١٨٥٠ ــ ١٩٠٠) . فقد كانت سياسة أسرة محمد على ، تتجه إلى التحديث والاعتماد على الغرب ، وكثرة الديون الخارجية . وتمشى ذلك مع كثرة الجاليات الأجنبية ، والشركات الأجنبية ، وفى هذا المناخ ، كان هناك حاجة ملحة للتحديث والتعليم والترجمة ، حتى يتواكب ذلك مع اتجاهات الأسرة الحاكمة ، وكذلك ليتوفر للشركات الأجنبية الفرصة لتجد مجالا مناسباً للعمل ، وموظفين وطنيين لمساعدتها ، وهو ما دفع أسرة محمد على ، منذ عهد سعيد ، للترحيب بالأجانب ، وكان منهم المرسلون .

كان المناخ مهيئاً لاستقبال الوافدين ، وكان الظرف ملائماً لإنشاء المدارس . وفى هذه اللحظة ، كانت الفرصة مواتية ، أمام المرسلين الأمريكيين . كان المرسل الأمريكى يهتم بالتحديث والحضارة الغربية وإقامة المؤسسات الحديثة ، وكان الظرف ملائماً لكل ذلك ، وكان المرسل الأمريكى مهتماً بالجانب الدينى ، وهو الدافع الأساسى لقدومه ، وكان الظرف ملائماً لتجاهل هذا الجانب على الأقل من قبل الحكومة .

كان الجانب التحديثى للإرسالية الأمريكية ، يجعل لها دوراً فى الإطار العام للمجتمع ، وخطط دولة خلفاء محمد على . لذلك كان تفوق التيار الأمريكى ، رهناً باتجاهاته ، وبتلك الظروف الملائمة . وكان بقاء الإرسالية الأمريكية ، واستمرارها ، رهناً بما تقيمه من مدارس وخدمات ، جمع المرسل الأمريكى ــ إذن ــ بين الجانب الدينى والحضارى ، وكان الظرف ملائماً للجانب الحضارى ، فأصبح الميل لهذا الجانب على حساب الآخر ، محتملاً .

لا يفهم من ذلك ، أن القضية تحولت إلى نطاق الحضارة ، بل ظلت قضية دينية . ولكن الجانب الدينى والحضارى ، تبادلا موقع الأهمية ، عبر الزمان والمكان والإنسان ، فكان الجانب الدينى أقوى فى البداية ، وفى الصعيد ، ولدى يوحنا هوج . وكان الجانب الحضارى أقوى فى النهاية ، وفى القاهرة ، ولدى أندروا واطسن .

كان الظرف التاريخى مهيئاً لإقامة المدارس ، وكان يوحنا هوج ، يرى أهمية إقامة مدارس لتخريج رجال دين بروتستانت ، ولكن المدارس التى أقامها لم تكن للاهوت فقط ، بل كانت مدارس عامة أيضا . أما التيار الأمريكى ، فقد اتجه مباشرة لإقامة المدارس العامة ، ليبشر بالبروتستانتية . وبرغم الاختلاف ، فإن النتيجة تتشابه .

وقدمت المدارس ــ كما يرى طلعت ذكرى مينا[4] ، الأنجيل ، والموسيقى الكنسية ، كما

---

(٤) طلعت ذكرى مينا . الإرسالية الأمريكية . مرجع سابق ، ص ٤٤ ــ ٤٦ .

قدمت المذهب البروتستانتي ، وكان حضور الكنيسة في هذه المدارس إجبارياً . مما يجعل للمدرسة هدفاً دينياً تبشيرياً واضحاً . ولم يكن الهدف جديداً ، بقدر ما كانت الوسيلة جديدة .

ويرى نبيل عبد الحميد سيد أحمد ، أن الجامعة الأمريكية ، كانت تدرس كتاباً يهاجم الإسلام[5] . وكان خلط الأوراق واضحاً ، وكان التبشير واضحاً أيضاً . وهنا كانت الوسيلة الجديدة ، تفرض نفسها على عمل الإرساليات التبشيرية .

لقد استخدم المرسلون المدرسة ، للتبشير بالمسيحية ، والتبشير بالبروتستانتية . وكانت أهمية التبشير بالبروتستانتية ، تتزايد ، مع تزايد فشل عملية التبشير بالمسيحية ، فأصبح تبشير الأقباط بالفكر المسيحي الجديد ، متاحاً ، ولو في حدود .

ومن خريجي مدارس الإرساليات ، عمل البعض منهم في التعليم ، بمدارس الأرثوذكس . وكان ذلك مدخلاً لنشر الفكر البروتستانتي داخل المدارس الأرثوذكسية[6] . مما يوضح الفكرة التي حاول المرسلون تحقيقها ، وهي في الواقع ، التبشير غير المباشر . أو تقديم خدمة ما ، ومعها التبشير ، وتصبح الخدمة عاملاً لجذب المواطنيين ، وبالتالي تتيح بعد ذلك تقديم الرسالة التبشيرية .

وكانت المدارس تجمع العديد من العناصر معاً . فهي تهتم بطباعة الكتاب المقدس ، وتعبر عن حركة الإصلاح الديني ، كما أنها تعبر عن قيم المجتمع الأمريكي ، والديمقراطية التربوية . لذلك جمعت المدارس بين التركيز على الإنسان كقيمة ، والتركيز على الرسالة الدينية . واهتمت بتعليم الفتاة ، والتركيز على قيمة التعليم ، والشخصية القوية ، وقيمة الطفل ، وغيرها[7] .

لقد أدت هذه التركيبة إلى ظهور العناصر المختلفة لحركة الإرساليات ، فلم تكن المدارس للتبشير الديني فقط ، بل كانت تعبيراً عن تيار تحديثي غربي ، لذلك ظهر في المدارس ، الفكر الغربي ، خاصة الأمريكي ، وكانت المدارس تنشر فكراً تغريبياً ، بجانب فكرها الديني . مما أبعد الطلاب عن تاريخ بلدهم ، كما يرى ذكرى ميثا[8] ، بجانب تمتع المدارس بالامتيازات الأجنبية . وفي نفس الوقت ، خدمت المدارس فكراً تحديثياً ، تميزا بأسلوبه التربوي والتعليمي المتطور ، وأسلوبه الديمقراطي ، بجانب ما توفره المدارس من رعاية نفسية واجتماعية ، كذلك تعلم اللغة الأجنبية .

كانت المدارس — إذن — تقدم البروتستانتية ، والحضارة الغربية ، وتبشر بالاثنين معاً . وكان التبشير يبتعد عن تقديم الرسالة ، ليصل إلى مرحلة الإغراء والترغيب ، وكانت الوسيلة ، بذلك ، تتعارض مع المضمون . فالإغراء والترغيب ، وغيرها من وسائل السياسة والمال ، لا تصلح مع الفكر البروتستانتي التطهري المتشدد ، الذي كانت الإرساليات تعبر عنه ، لذلك خلقت الوسيلة

---

(5) نبيل عبد الحميد سيد أحمد . النشاط التبشيري الأمريكي ، 1981 ، ص 270 — 271 .
(6) طلعت ذكرى ميثا ، الإرسالية الأمريكية ، مرجع سبق ذكره ، ص 48 .
(7) المرجع السابق ، ص 88 — 98 .
(8) المرجع السابق ، ص 310 — 312 .

تعارضاً مع الهدف ، وكانت أقرب إلى التلاؤم مع الجانب الحضارى ، عن الجانب الدينى . لذلك بدأ جزء من عمل الإرساليات يتحول من الدينى إلى الحضارى وكان ذلك فى القاهرة خاصة ، وفى المدن عامة ، وكان على يد أمثال أندروا واطسن ، وكان نموذجهم هو تشارلز واطسن ، فكانت الجامعة الأمريكية ، تجسيداً لهذا الواقع .

وكما يرى جرجس سلامة(٩) ، فإن الطبقة العليا كانت تبحث عن مدارس خاصة لا يتعلم فيها عامة الشعب . وقد اطمئن المسلمون أن الغرض الدينى موجه لقباط . ويمكن أن نضيف لذلك ، أن الشرائح الصاعدة من الطبقة الوسطى ، كانت تبحث عن اللغة الأجنبية والتعليم الحديث . وكذلك ، يمكن أن نضيف ، أن الغرض الدينى كان يشغل حيزاً أقل فأقل ، فى بعض المدارس . وعندما مرت بعض سنوات القرن العشرين ، كانت مدارس الإرساليات تتجه إلى التعليم العام ، وتبتعد عن التعليم الدينى ، كانت تقترب أكثر من التبشير الحضارى ، وتبتعد عن التبشير الدينى ، فهل تحول جزء من الإرساليات ، إلى إرسالية حضارية لا دينية ؟!

حصاد : الكنيسة الوطنية :

لقد كانت الخلفيات معقدة ، والأوراق مختلطة ، مما يجعلنا نتساءل عن النتائج ، والنهايات . فالإشكالية الأساسية ، تكمن فى اختلاط أوراق الدين بالحضارة والسياسة . فقد قدم المرسل ، فكراً دينياً ، لكنه لم يكن فكراً نقياً ، بل فكراً مختلطاً بالحضارة الغربية والمواقف السياسية للرجل الأبيض . وكان أمام الأقباط ، الذين قبلوا الفكر الجديد ، ذلك المزيج المركب . فهل تبنى القبطى الجانب الدينى ، دون الجوانب الأخرى ؟ أم أنه تبنى كل الجوانب معاً ؟

لعلنا لا نستطيع بسهولة تصور الوضع ، وفى تلك اللحظات الماضية ، خاصة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . ولكن استرجاع الظروف ، يتيح لنا فى النهاية ، الاقتراب من تلك اللحظة التفاعلية . فقد كانت الرسالة المقدسة مزيجاً من عناصر متباينة ، وكان قبولها أو قبول جزء منها ، يتوقف فى أحيان كثيرة ، على المتلقى ، لا على المرسل نفسه ، فكلما رأينا ، كان أسلوب المرسل يتغير ، وأهدافه تتبدل ، حسب طبيعة رد فعل الوطنيين . كان التفاعل — إذن — بين شخصين ، وبين حضارتين . كان اللقاء صداميا أحياناً ، ولكنه كان فى معظم الأحيان صدمة فكر مع فكر آخر .

ارتبط نجاح الإرسالية الأمريكية ، بالعديد من الأسباب . كان من بينها ، إنشاء المدارس ، والذى قابل حاجة ملحة . وكان من بينها أيضاً ، المرونة الحركية للإرسالية . حيث ظهر جانبها الدينى بوضوح فى إرسالية هوج ، وجانبها الغربى فى إرسالية أندروا وتشارلز واطسن . كان هناك أكثر من رد فعل ، فكان هناك أكثر من طريق للتعامل .

لذلك توجهت الرسالة الدينية إلى الفقراء فى الصعيد ، وتوجهت الرسالة الحضارية ، إلى الأثرياء فى القاهرة أو الصعيد . فانقسم المتعاملون الوطنيون ، إلى فريقين ، فريق تدفعه الرغبة فى الإحياء الدينى ، وفريق تدفعه الرغبة فى الحراك الإجتماعى . ومن الفريق الأول ، قامت الكنيسة الوطنية ،

ومن الفريق الثانى ، قامت المدارس التى تحولت إلى التدريس العلمانى الأجنبى ، وقامت العلاقات السياسية ، بين نفر من الأقباط البروتستانت والمرسلين ورجال السياسة والمستعمرين .

لكن الأمر منذ البداية ، كانت له طبيعة خاصة ، فكما يرى رياض سوريال[1] « إن كره الأقباط للاحتلال الإنجليزى جعل الإرسالية الأسقفية تسير فى مصر بخطوات متثاقلة و لم يكن الأمر كذلك مع الإرسالية الأمريكية فلم يكن للأمريكان هدف استعمارى » .

وهو ما يضيف بعداً جديداً ، للتفاعل بين المرسلين والوطنيين ، فقد كان الأمريكى فى نظر المصرى ، أجنبياً ، ولكنه لم يكن مستعمراً . ولذلك أتاح هذا العامل مزيداً من فرصة التفاعل بين المرسل والوطنيين ، مما فتح المجال أمام نجاح الإرسالية الأمريكية ، فى نشر البروتستانتية ، بين عدد من الأقباط . فلأن الأمريكى ، لم يكن مستعمراً ، فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، لذلك لم تقم بين المرسل والوطنى حواجز السياسة ، وكراهية المستعمر ، وبقى بينهما حاجز الأجنبية . فبالنسبة للقبطى ، كان الحاجز بينه وبين المرسل الأمريكى ، هو الحذر المصرى الشائع تجاه الأجانب . وهو حذر يمتد فى أحيان معينة ، ليربط بين كل من هو أجنبى ، بالاستعمار . فبرغم أن الأمريكى لم يكن مستعمراً ، إلا أن كونه أجنبياً ، يجعل الحذر منه ، يقترب أحياناً من الحذر من المستعمر .

ولكن أضيف لذلك عنصر هام ، فقد تميز المرسلون بنمط معين فى السلوك ، يبرز التقوى والتفانى والإيمان . فهم فى النهاية ، أبناء التيار النقدى التطهرى ، الذى يتميز بالتشدد الإيمانى والسلوكى . وكان ذلك سبباً لكى يكون المرسل ، قدوة دينية . مما ساعد على جذب بعض الأقباط إلى الفكر البروتستانتى ، حيث ربط القبطى بين التزام المرسل ، وبين فكره البروتستانتى . وكان للقدوة ، فى النهاية ، دور كبير ، يفوق دور المدرسة ، والخدمة الاجتماعية . فمن المجذب لهذا النموذج الدينى ، انجذب للفكر الدينى البروتستانتى ، ولكن من انجذب إلى التعليم والتحديث ، والمصلحة الشخصية التى توفرها أنشطة الخدمة الاجتماعية ، هذا الشخص انجذب للفكر التحديثى أو الغربى ، كما انجذب إلى الطموح والحراك ، ولكنه لم ينجذب إلى الفكر البروتستانتى نفسه .

من هنا نستطيع أن نفهم أن ما أوضحه زاهر رياض[2] عندما قال « ولذا كان اتجاههم نحو الكاثوليكية والبروتستانتية دينياً بحتاً غير مشوب بالسياسة ، فقد أبوا إلا أن يظلوا محتفظين بقوميتهم فأطلقوا على أنفسهم لفظ (أقباط) وهو الاسم التقليدى الذى يميز مسيحى مصر عن مسيحى العالم أجمع » .

فلقد تبنى بعض الأقباط الفكر البروتستانتى (وكذلك الكاثوليكى) ، دون تبنى الجوانب

(١) رياض سوريال . المجتمع القبطى فى مصر فى القرن ١٩ . القاهرة : مكتبة المحبة ، ١٩٨٤ ، ص ١٥١ .
(٢) زاهر رياض . المسيحيون والقومية المصرية ، القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٧٩ ، ص ٨٢ .

الأخرى التى اختلطت به ، من حضارة وسياسة . ولم يكن هذا التبنى الانتقالى مستحيلاً ، فقد ظل المصرى محتفظاً بطابعه ، ومحتفظاً بقدرته على تبنى الجديد وتمصيره ، وإعادة خلقه فى شكل جديد . كذلك فإن الدافع لقبول فكرة جديدة ، هو الذى يحدد كيفية قبولها . وعندما كان الدافع هو الرغبة فى الإحياء الدينى ، والميل إلى الروحية الإنجيلية التطهيرية ، عندئذ كان التبنى انتقاء لهذه الأفكار دون عن الأفكار الأخرى . وعندما يتبنى الفرد مجموعة من الأفكار ، من خلال سياقها ، أى عندما ينزعها من سياقها ، فإنه يتجه تلقائيا لخلق سياق جديد لها ، وبذلك تتم عملية التمصير .

ولعل الجانب الآخر من القصة ، يضيف لها بعداً جديداً ، فقد انتقى فئة من الأنماط ، لا الجانب الدينى ، بل الجانب التغريبى أو التحديثى ، دون تبنى الجانب الدينى البروتستانتى . ومن هذه الفئة من أصبح بروتستانتياً ، ولكنه تشبع بالجانب الحضارى ، ومن أصبح بروتستانتياً لأسباب سياسية أو عملية . فالبعض أقبل على البروتستانتية ، حتى يتاح له التعامل مع الأجانب ، والوصول إلى وظائف فى مؤسساتهم ، أو إقامة علاقات سياسية معهم . والبعض الآخر ، تأثر بالجانب الحضارى ، دون أن يتأثر بالجانب الدينى ، فاستمر على دينه أو مذهبه ، ومن هذا البعض نجد فئة من الأرثوذكس تأثروا بالمضمون التغريبى أو التحديثى ، دون تغيير مذهبهم المسيحى ، ومنه أيضاً فئة من المسلمين تأثروا بالجانب التغريبى أو التحديثى ، دون تغيير انتمائهم الدينى .

هكذا تنوعت ردود الفعل والتأثيرات ، ولكنها انصبت فى اتجاهين ، الأول هو التأثير الدينى ، والثانى هو التأثير الحضارى . ومن الأول قامت البروتستانتية والكنيسة الوطنية ، أما الثانى فنتج عنه فئة من التحديثيين المتأثرين بالغرب . ولم يخرج من الاتجاه الثانى تيار بروتستانتى ، فقد شمل هذا الاتجاه على بروتستانت وأرثوذكس ومسلمين . والبروتستانت الذين ينتمون للاتجاه الثانى ، لم يكن لهم دور فى الكنيسة الوطنية ، فلم تقبلهم الكنيسة الوطنية ، أو لم يقبلوها .

إن هذا التصور ، يرتكز أساساً ، على تطور الأحداث التالية ، حيث كان تميز اتجاهين للحركة البروتستانتية ، منذ وقت مبكر ، عاملاً لإحداث فجوة ومسافة بين التيارين . ولعل حادث الخلاف حول الجامعة الأمريكية ، يمثل الرمز الدرامى ، لانفصال التيارين عن بعضهما ، فاتجه التيار الدينى إلى إنشاء الكنيسة الوطنية ، وذاب التيار الحضارى فى خضم العملية التحديثية والسياسية .

وهكذا جاءت الحركة البروتستانتية ، فى عمل متداخل ، يحمل معه عناصر متعددة ، ولكن مع نهاية القرن التاسع عشر ، أصبح هناك حركة بروتستانتية قبطية ، تمثل تبنى بعض الأنماط للفكر البروتستانتى ، وتشق طريقها بعيداً عن الجوانب الأخرى ، نحو إنشاء كنيسة قبطية بروتستانتية .

وكان قيام الكنيسة الوطنية ، ممكناً ، من خلال عناصر أساسية ، ميزت سلوك المرسلين . وكان أهمها ، كما سبق وأشرنا ، تعريب الكتاب المقدس ، والكتب ، والوعظ . بجانب اهتمام المرسلين ، بتدريب رجال دين وطنيين . فهذان العاملان معاً ، يمثلان بذور الاستقلال ، كما يمثلان أهم العوامل

التي ساعدت على الاستقلال .

وفي عام ١٨٧١ ، أي منذ البدايات المبكرة ، رسم القس تادرس يوسف ، كأول راع ، في مجمع مصر ، وفي الكنيسة الإنجيلية (المشيخية) ، وأدخل القس تادرس اللغة العربية ، إلى محاضر جلسات المجمع الإنجيلي[1] . وكانت هذه هي البداية الفعلية ، التي مهدت لقيام الكنيسة القبطية الإنجيلية . فعناصر قيام الكنيسة الوطنية ، هي الفكرة البروتستانتية ، واللغة العربية (الحضارة المصرية) ، ورجل الدين المصري .

وقد تم الاستقلال ، على عدة مراحل ، وبدأ في عام ١٩٠٨ ، حيث بدأ الإعداد للاستقلال المالي والإداري للكنائس ، وتم الاستقلال المالي والإداري في عام ١٩٢٦ ، وأصبحت الكنيسة القبطية الإنجيلية ، كنيسة مستقلة . ولكنها كانت عضواً في المحفل العام للكنيسة المشيخية الأمريكية[2] . وفي عام ١٩٥٨ ، أنهت الكنيسة الإنجيلية علاقتها بالمحفل العام الأمريكي ، وأصبح سنودس النيل الإنجيلي ، هو المحفل العام للكنيسة القبطية الإنجيلية[3] .

وقد ساعد على الاستقلال ، نظام الكنيسة المشيخية ، حيث إن الكنيسة تمثل الوحدة الأساسية ، يقودها راعيها ، ومعه مجلس من الأعضاء (مجلس الكنيسة) . وراعي الكنيسة يختار وينتخب بمعرفة مجلس الكنيسة وأعضائها . ويصبح الراعي مسئولاً عن إدارة الكنيسة ، يشاركه ويحاسبه مجلس الكنيسة . وكل مجموعة من الكنائس ، تجتمع في سنودس ، وهو المجمع الذي يجتمع فيه الرعاة ، وممثلو مجالس الكنائس ، للتباحث في القضايا العامة ، وتخطيط الجوانب الإدارية والمالية العامة ، أي المشتركة بين الكنائس جميعاً ، ومنها المؤسسات والأنشطة التي تتبع الكنيسة العامة ، حيث يديرها السنودس . وفي الدول التي توجد بها كنائس إنجيلية (مشيخية) كثيرة ، مثل أمريكا ، يوجد أكثر من سنودس . وتتجمع هذه السنودسات في محفل عام ، هو في الواقع مؤتمر ديني عام ، لمناقشة قضايا العقيدة . ولأن في مصر لا يوجد إلا سنودس واحد ، وهو سنودس النيل الإنجيلي ، لذلك فهو يمثل المحفل العام أيضا . ولا توجد رئاسة عامة للكنيسة ، على مستوى العالم ، أو على مستوى كل دولة ، حيث إن رئاسة السنودس ، ومجامعه ، على المستوى المحلي تتم بالانتخاب الدوري . وكل دولة لها محفلها العام ، وسنودسها (أو أكثر) ، ولا توجد جهة ما تربط بين كل الكنائس عبر الدول .

أما مجلس الكنائس العالمي ، والحركة المسكونية ، فهي البوتقة العامة التي جمعت ، لا فقط المشيخيين ، بل معظم مذاهب البروتستانت ، والأرثوذكس ، معاً ، في إطار عالمي ، يمثل اللقاء

---

(١) رياض سوريال . المجتمع القبطي .. ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٨ ـ ٣٩ .

(٢) المحفل العام ، هو مؤتمر عام ، يضم عدداً من المجامع أو السنودسات ، ويمثل لقاء ، يتم فيه مناقشة قضايا العقيدة ، أما الإدارة فهي وظيفة المجمع أو السنودس .

(٣) أديب نجيب . تاريخ الكنيسة الإنجيلية في مصر . القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٨٢ ، ص ١٤٦ .

والتعاون والحوار ، بين الكنائس المختلفة ، أى أنه فى النهاية ، يمثل العمل المشترك ، الذى يقدم به الكل معاً ، لكنه لا يمثل أى رئاسة أو سلطة ، على طرف أو آخر .

كانت هذه الطبيعة ، مضافة إلى العوامل الأخرى ، عاملاً يساعد الكنيسة الوطنية ، على تحقيق الاستقلال ، مما سمح للتيار الدينى أن يستقل بكنيسة ، ويستقل بفكره ، ليعيد طرح البروتستانتية ، ولكن فى ثوبه مصرى . ومع مرور الوقت ومن خلال عملية الاستقلال ، والاستيعاب المصرى للفكر البروتستانتى ، كانت الحركة تنتقل من حركة وافدة ، إلى حركة محلية محلية . لتقوم بذلك حركة بروتستانتية فى مصر ، تعود فى سبب نشأتها إلى قدوم إرساليات نابعة من الحركة البروتستانتية فى الغرب .

وعبر عملية الاستقلال كان دور المرسلين يتغير . ففى البداية كان دورهم قيادى وتبشيرى ، ولكن بعد استقلال السنودس المحلى ، بدأ دور الأجانب فى التغير ، من دور القيادة ، إلى دور المساعدة . وبعد أن كانت الإرسالية الأمريكية هى الكنيسة ، وكانت الكنيسة تابعة لها تماماً ، أصبحت الإرسالية الأمريكية جهة مستقلة عن الكنيسة ، وتعمل معها وبجانبها ، فأصبح هناك كيان كنسى وطنى ، وكيان مرسلى أمريكى ، وكان ذلك منذ عام ١٩٢٦ ، وكانت مدارس الإرساليات تتبع الإرسالية ، والمدارس التى أنشأها الأقباط البروتستانت تتبع سنودس الكنيسة القبطية الإنجيلية . واستمر هذا الوضع حتى عام ١٩٥٨ ، حيث تنازلت الإرسالية عن أملاكها لسنودس النيل الإنجيلى ، وانتهى الكيان المرسلى المستقل ، وبقيت الكنيسة المحلية وسنودسها المستقل عن أى محفل عام أجنبى .

ولعل القضية ، تبدو وكأنها صراع بين كيان محلى وأخر أجنبى ، ولكنها لم تكن كذلك . فلم يكن هناك صراع بين كيانين ، بل كان هناك صراع بين فكرة دينية واختلاف حضارات ، والفكرة الدينية تجمع ، واختلاف الحضارات يفرق . فالقبطى البروتستانتى يجتمع مع البروتستانتى الأمريكى ، حول الفكر الدينى ، خاصة وأن الأمريكى هو المنادى الأول بالرسالة . ولكن القبطى كان يفترق ويختلف مع الأمريكى ، حول الجوانب الحضارية والسياسية .

لذلك اتجه الأقباط البروتستانت إلى تمصير الفكرة الدينية ، وتحويلها إلى كنيسة وطنية . أما المرسل ، فقد تغيرت اتجاهاته ، مع تغير الزمن ، وتفاعلات التجربة ، فقد جاء ليحول مصر للمسيحية ، ويجعلها بروتستانتية . ثم اتجه إلى هدف آخر ، وهو إنشاء كنيسة بروتستانتية فى مصر . ومن خلال التجربة ، بدأ المرسل يدرك ، أن الكنيسة لا تقوم إلا من خلال الوطنيين ، وأن الفكرة لن تزدهر فى مصر ، إلا من خلال تمصيرها ، وهكذا أدرك المرسل فى النهاية إنه لا يستطيع إلا تقديم الفكرة الدينية ، وإذا أصر على تقديم الفكرة مختلطة باتجاهاته الحضارية ، أو إذا أصر على إنشاء الكنيسة ولكن تحت رياسته ، فإن عمله سوف يفشل . وكان تحول مواقف

الإرسالية ، واتجاهها نحو بث الفكرة البروتستانتية ، وتركيها لتصبح بروتستانتية مصرية ، ولتصبح كنيسة وطنية ، كان هذا التحول مدعوماً بمواقف المرسلين الأكثر التصاقاً بالهدف الديني ، ومنهم يوحنا هوج .

ورُسمت الصورة في النهاية ، من خلال التوجه الاجتماعي ، والتكوين الحضاري المصري ، الذي استوعبت البروتستانتية كاتجاه مسيحي ، دون أن يستوعب الرجل الأبيض ، أو حضارة الرجل الأبيض ، فسمات التربة المصرية ، دفعت إلى قبول الفكرة الدينية ، وعزلها من الشوائب الملتصقة بها .

بعد ذلك ، ومنذ الخمسينات ، أي بعد ١٠٠ عام من قدوم الإرسالية الأمريكية ، بدأت الصورة تأخذ ملامح جديدة . فقد قامت كنيسة وطنية ، وترحل المرسلون عن موقع القيادة ، وتنازلوا عن أملاكهم . وهنا بدأ الانفصال ، ليس فقط بين الكنيسة القبطية والكنيسة الأمريكية فحسب ، بل أيضاً بين التيار المتأثر بالفكر الديني للمرسلين ، والتيار الذي تأثر بالفكر الغربي . فقد أخذ هذا التيار طريقه ، داخل التيارات المتأثرة بالغرب ، وابتعد عن الكنيسة القبطية الإنجيلية ، فلم يعد له تأثير عليها ، ولم يعد مشاركاً لها في عملها .

ومنذ ذلك التاريخ ، وقبله ، بدأ تاريخ الكنيسة الإنجيلية في مصر ، يأخذ طريقه ، عبر مراحل متتالية ، حددتها طبيعة التفاعل بين مؤسسة مسيحية وظروف التاريخ المصري . أي كان التاريخ بعد ذلك مصرياً ، ولم يكن العنصر الوافد ، جزءاً من التفاعل ، أو مؤثراً عليه .

ولكن القضية لم تنته من الوعي ، عندما انتهت من الواقع . فظل المجتمع ، أو فئة منه ، وظل الأرثوذكس ، أو فئة منهم ، ينظرون إلى الكنيسة الإنجيلية ، باعتبارها تابع للغرب ، وباعتبارها ممثل الاستعمار ، سواء المسيحي ، أو السياسي . وبرغم انتهاء القصة من الواقع ، إلا أن هذه الاتهامات تستمر ، لتبلغ ذروتها في أواخر الستينات ، وبعد الهزيمة ، فتحسب الكنيسة الإنجيلية على الاستعمار والرجعية ، ويبقى الدليل واحداً ، وهو الجذور المرسلية ، وإذا كان الموقف تغير ، ومنذ السبعينات ، إلا إن الاتهام يظل كامناً ، والهجوم يظل محتملاً .

البروتستانتية المصرية :

لم تتوقف إشكالية دخول البروتستانت مصر ، على حدود التفاعل بين البشر . أو حدود مواقف البشر أنفسهم ، بل تعدى الأمر ذلك ، إلى إشكالية الفكر نفسه . فأصبح التساؤل الملح ، عن البروتستانتية نفسها ، وهل هي فكر مسيحي أو فكر غربي ، وهل هي فكر مسيحي غربي ، ولا تصلح لكي تكون فكراً مسيحياً شرقياً ، أم أنها فكر مسيحي مجرد .

ولعل التساؤل يحمل في طياته أزمته ، فتوسيع مدى المشكلة ، يجعلنا نتساءل عن إمكانية وجود فكر ديني مجرد ، فهل هذا ممكن أم مستحيل ؟ ! وهل كل فكر ديني حضاري بالضرورة ، ويخص

مجتمع دون الآخر ؟ أم أن الفكر الديني عام . ويصلح لكل المجتمعات ، ولكل الحضارات ؟
مرة أخرى ، فإن السؤال يقودنا لا إلى الحل ، بل إلى إشكاليات جديدة . فإذا بحثنا عن العلاقة بين الدين والحضارة ، سنبحث ضمناً عن العلاقة بين الدين والمكان . فإذا بنا نبحث عن العلاقة بين الدين والزمان .

وهكذا يقودنا البحث من مشكلة إلى أخرى ، ويقودنا السؤال إلى سؤال آخر ، وتقودنا الإشكالية إلى إشكالية أخرى . ولعل القضية فى النهاية ، هى عن المطلق والنسبى ، وهى عن الدين بين الإنسان والزمان والمكان . وعندما نبحث عن حل منطقى ، وعندما نتجه فى تفكيرنا إلى الجانب الاجتماعى ، سنجد أن الدين مطلق ولكن لا مطلق داخل الإنسان والزمان والمكان ، ويصبح الحل الأمثل ، علمياً واجتماعياً أن نفرق بين المطلق والنسبى فنفرق بين الفكرة الدينية المجردة ، وبين فكر إنسان فى زمان ومكان . ويظل المطلق حكراً على الفكر المجرد ، فيظل صورة نقية ، لا نعرفها ، ولا نجدها ، أى يظل الاحتمال النهائى ، والغاية النهائية ، التى نتحرك فى اتجاهها ، ونقترب منها ، ولكن لا نصل إليها فى النهاية .

ولعل هذه الصورة ، تتعارض أحياناً مع الاتجاهات اللاهوتية ، أو لعلها تتعارض أحياناً مع الموقف الإيمانى ، فأى اتجاه دينى ، يرى أنه دينى ، وأنه عبر حضارى ، وأنه عبر زمانى . ولكن الصورة تتغير ، عندما يتغير الإنسان والمكان والزمان . فعبر هذه الأبعاد الثلاثة ، يتضح أن المطلق غاية تقترب ولا تتحقق ، وأن المطلق الذى نؤمن به ، هو نسبى فى الإطار العام للتاريخ ، ولكنه مطلق بالنسبة لنا .

فالفكرة الدينية المطلقة ، توجد إذن ، داخل الفرد الذى يؤمن بأن فكره مطلق ، ولكنها لا توجد عبر الأفراد . أو المكان ، أو الزمان . فكلما نظرنا من بعيد ، رأينا الصورة نسبية ، كما أنها واقعية ، وكلما نظرنا إلى داخل أنفسنا ، سنرى الصورة وكأنها مطلقة .

ولكن النسبية تتضح أكثر ، عندما نقارن الفرد بنفسه ، والتيار بنفسه ، والكنيسة بنفسها ، والطائفة بنفسها . فالفرد والتيار والكنيسة والطائفة ، كلهم يتغيرون عبر الزمن ، ويختلفون عبر المكان . وهنا تصبح النسبية ، ليست فكرة نحاول إثباتها ، بل واقعاً يراه الجميع .

فلقد تطور الفكر البروتستانتى فى الغرب ، عبر القرون ، ولقد تطور فكر مارتن لوثر ، عبر مراحل حياته ، وتغير الفكر عبر الدول . وهكذا ، وكلما اقتربنا من تفاعل عناصر الواقع ، وجدنا أن الكثير يتغير . وعندما يغير فرد فكره ، فإنه يؤمن أن هذا التغيير إلى الأفضل ، وقد يظن أنه تغيير نحو المطلق ، أو الحل النهائى ، مما يعنى أن الوضع السابق الذى ظن أنه مطلق ، لم يكن إلا نسبياً . ومن هذه الدائرة الدقيقة للتغييرات ، نكتشف فى النهاية ، أن الفكر الدينى نسبى ، يتحرك بشوق نحو المطلق ، وعندما يزداد حماسه ، يظن أنه المطلق .

إن صح هذا ، فالفكر نسبي ، أي لا يوجد فكر ديني بشري ، يمثل المعنى المطلق النهائي الوحيد ، لمضمون الرسالة الدينية . ولكن نسبية الفكر ، لا تجعل منه ، جزراً لا ترتبط ببعضها ، ولا يجعل منه أضداداً ، بل أنداداً . ففي النهاية ، هناك قدر من التنوع . وقدر من الاختلاف ، وهناك أيضاً قدر من التشابه . والعامل المشترك بين الاتجاهات الدينية ، يتزايد أو يتناقص ، ويعبر المكان ، أو الزمان ، أو الإنسان . فالاختلاف لا ينفي التشابه ، والتشابه لا ينفي الاختلاف .

وعندما نحاول تجاوز إشكاليات اللاهوت والفلسفة ، ونقترب أكثر من إشكاليات الواقع ، سنجد أن الفكر الديني ، يعبر عن المضمون الكتابي في صيغة حضارية واجتماعية . فهو في النهاية محصلة التفاعل بين العناصر المختلفة ، وهو أخيراً ليس بناء فكرياً نقياً ، بل بناء فكرياً اجتماعياً معاً . فهو — غالباً — خلاصة التفاعل بين الأفكار والإنسان والواقع . ولذلك فهو يحمل في طياته ، مزيجاً من هذه العناصر معاً .

إذا كان هذا هو الحل الاجتماعي ، للإشكالية الفكرية ، فهل كانت البروتستانتية ، التي جاءت إلى مصر ، غربية أم مسيحية ؟ يظل السؤال منافياً للمنطق ، إذا قارنا بين الغربية والمسيحية ، كاحتمالين لا يجتمعان . فإن ذلك ينفي إمكانية وجود مسيحية في الغرب ، وهي فكرة لا مبرر لها . إذن كانت البروتستانتية الوافدة مع المرسلين ، مسيحية وغربية ، في آن واحد . كانت تياراً مسيحياً ، نشأ في الغرب ، فتطبع بسماته . بهذا لم تكن المشكلة في المرسلين فقط ، ولا في الرجل الأبيض ، ولا في تمسكه الشديد بحضارته ، ولا في محاولته نشر المسيحية والحضارة الغربية معاً فقط ، بل كانت المشكلة في أن البروتستانتية كفر ، نشأت في الغرب ، فجاءت مسيحية في صورة غربية .

وإذا كانت مشكلة شبهات التغريب والاستعمار ، تتوقف عند حدود المرسلين أنفسهم ، ودورهم ، وتنتهي بخروجهم ، فإن مشكلة اختلاط البروتستانتية بالحضارة الغربية ، تظل المشكلة الباقية ، رغم بعد الجذور ، وتوالي مراحل التاريخ . وتظل هي المشكلة التي تكمن في وعي البروتستانتي ، والأرثوذكس ، والمسلم . ففي لحظة أو أخرى ، قد ينظر الأرثوذكس أو المسلم ، للبروتستانتي باعتباره يتبنى فكراً غربياً . وفي لحظة أو أخرى ، قد يعاني البروتستانتي من صراع ، بسبب الأصول الغربية للفكر البروتستانتي . وبرغم خفوت الصراع ، إلا أن الاتهام يظل معلقاً ، ويظل محتملاً ، ويظل كامناً .

فهل البروتستانتية ، غربية بالمنشأ ، أم بالضرورة . تلك هي الإشكالية الحقيقية ، التي لم يهتم بها أصحاب اللاهوت . فهي إشكالية يجيب عنها تاريخ الفكر المسيحي ، أكثر مما يجيب عنها التاريخ السياسي . ولكنها في النهاية ، إشكالية لا يمكن تجاوزها ، دون أن تستوقفنا .

وليس للمشكلة حل بسيط ، وليس لها رد واحد ، ولكن لها ملامح عامة نتجاهلها أحياناً ، فتختلط الأمور . فالبروتستانتية ، لم تكن تياراً بدون جذور ، ولم تكن اجتهاداً بدون تاريخ ، ولم

تكن أيضاً فكراً بدون معلمين أوائل . لهذا يمكن أن نرجع للجذور ، لنكتشف البدايات ، فنعرف جوهر الفكر وأصوله الأولى ، وعند هذا الحد قد نعرف إن كان هناك بروتستانتية مصرية ؟ أم لا .

والجذور التاريخية . تعود إلى فترات ساحقة في الماضي ، لتصل بنا إلى القرون الأولى ، والمسيحيين الأوائل ، فقبل الانفصال الأول في الكنيسة المسيحية ، بين الكاثوليك والأرثوذكس ، كان هناك كنيسة واحدة ، ولكن كان بداخلها تيارات فكرية متعددة ، وعندما انفصلت الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية ، انفصل معهما تياران من تيارات الفكر المسيحي ، فأصبح لكل تيار منهما كنيسة ، تعبر عنه رسمياً ، وتضم رموزه ، وتمثل الجزء الأكبر من حركته . ولكن هذا لا يمنع أن يظل لهذا التيار رموزاً في الكنيسة الأخرى .

وبالمثل فإن البروتستانتية ، تمثل تياراً مسيحياً ، يعود بجذوره إلى الكنيسة الأولى . وفي البداية كان تياراً ضمن تيارات أخرى ، ثم أصبح تياراً داخل الكنيستين المنفصلتين . حتى جاء القرن السادس عشر ، ليظهر هذا التيار قوياً ، وينفصل عن الكنيسة الكاثوليكية . فقد بلغ هذا التيار مرحلة من النضج والقوة مكنته من المواجهة والانفصال ، وإقامة كنيسة جديدة . ولكن هذا حدث في الغرب ، وفي أوروبا ، أما في الدول الأخرى ، وبين كنائس المسيحية الشرقية ، فإن هذا التيار ظل كامناً ، ولم يبلغ درجة من النضج أو القوة تمكنه من البروز والانفصال وإقامة كنيسة جديدة .

كان هذا التيار ، هو تيار « الأطهار » أو « التطهرية » ، وكان هو خط التشدد والتزمت والإنجيلية ، وكان خط الأصولية والسلفية . وتميز هذا التيار بالتشدد والأصولية والسلفية ، كان نتيجة أنه تيار متنحي ، لم يعبر عن نفسه في كنيسة ، ولم يعبر عن نفسه في قيادات كنسية قوية ، فظل تياراً هامشياً ، يتميز بالتشدد ، ويبتعد عن المجرى العام للكنيسة ، فكان جماعة ، لا مؤسسة . وتأكد هذا الوضع بعد انفصال الكاثوليك والأرثوذكس ، حيث أصبح للفكر مؤسسة ترعاه وتمثله . ولم يكن لتيار التطهرية ، مؤسسة تعبر عنه ، فأصبح أكثر تشدداً وسلفية . في حين أن الصورة تختلف ، قبل قيام الكنيسة الكاثوليكية ، والأرثوذكسية ، كمؤسسات تعبر عن الفكر ، وتربط الفكر بالمؤسسة . فقد كانت الكنيسة واحدة وبداخلها تيارات متنوعة ، وكانت التطهرية ، تياراً بين القيادات .

ولكن هامشية تيار التطهرية ، ظهرت مع قيام الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية . فأصبح هذا التيار بدون مؤسسة تعبر عنه ، فظل حركة وجماعة . لكنه لم يكن بديلاً منفصلاً تماماً . فمع تبلور كل من الكاثوليكية والأرثوذكسية داخل اتجاه فكري محدد . ظهر بداخلها تيار تطهري ، تيار متميز ، ولكنه داخل الكنيسة . فكان هناك حركة تطهرية ، منفصلة عن الكنيستين ، وحركة تطهرية داخل كل كنيسة . وكانت الرهبانيات ، ممثلة للجماعات التطهرية ، أو جماعات الأطهار ، داخل الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية . وكانت بذلك معبرة عن التيار الثالث .

وعندما نصل إلى القرن السادس عشر ، سنجد أننا أمام كنيستين ، يمثلان تيارين قويين ، وصلا

لمرحلة المؤسسة القوية منذ سنوات ، وسنجد تياراً ثالثاً ، متمثلاً فى حركة الأطهار ، داخل الكنيستين وخارجهما . وعندما ظهرت البروتستانتية فى أوروبا ، ظهرت من داخل التيار التطهيرى النامى داخل الجسم الكاثوليكى ، ولم تظهر من خلال الجماعات المستقلة عن الكنيسة . فقد كان للمؤسسة دور القوة ، وكان للخروج من داخل المؤسسة ، القوة التى مكنت التيار من إثبات وجوده . فخرجت البروتستانتية ، من راهب كاثوليكى ، من الأطهار ، أوغسطينى النزعة والفكر . ومن حركة ذلك الراهب ، مارتن لوثر ، قامت البروتستانتية ، فأصبح تيار الأطهار ، كنيسة ، وانتقل من الظل ، إلى الكيان المؤسسى . ليصبح التيار الثالث ، الذى تحول إلى كنيسة .

فماذا حدث عندما جاءت البروتستانتية إلى مصر ؟ لقد جاءت من خلال مرسلين ، كانوا أكثر تشدداً من كنيستهم ، جاءوا ممثلين لتيار التطهر . وفى مصر ، كما فى غيرها ، كان هناك تيار للتطهر ، أو اتجاها كامناً ، لم يتحول إلى حركة قوية ، فلم يصل إلى درجة الانفصال عن الكنيسة ، والتحول إلى كنيسة مستقلة . وبسبب هذا الاتجاه الكامن ، والاستعداد المضمر ، استطاع المرسلون إقامة كنيسة بروتستانتية فى مصر . وعندما ذهب يوحنا هوج إلى أسيوط ، كان يقدم رسالته فى التربة المناسبة لهذه الحركة . وعندما قدمت الرسالة ، وقبلها بعض الأقباط ، كانت الإرسالية تدفع بالحركة الكامنة ، إلى السطح ، وتفتح الباب أمام التيار الهامشى المتنحى ، ليصل إلى مرحلة النجاح ، فيتحول إلى كنيسة .

فهل كانت البروتستانتية ، وما زالت ، غربية ؟ إنها فى الواقع ، اتجاه مسيحى ، وجد فى دول كثيرة ، عبر تاريخ طويل . ووجد فى صور عديدة ، تعبر عن اختلاف الزمان والمكان والإنسان . وعندما قامت البروتستانتية فى الغرب ، جاءت فى صور غربية . وعندما جاءت إلى مصر ، لم تحقق نفس الصورة ، ولكنها فجرت الميل الكامن ، والتيار المتنحى ، لتخرج البروتستانتية المصرية ، وتجد طريقها لتصبح كنيسة .

ولكن ظل الصراع فى النهاية ، بين الوافد والموروث ، بين البروتستانتية الوافدة ، والبروتستانتية الكامنة الموروثة ، وأدى التفاعل إلى نتيجته الحتمية . فظهرت البروتستانتية الكامنة الموروثة ، فى الصعيد ، ومع يوحنا هوج ، وبين الفقراء ، ومن داخل الأطهار . وقدر لهذه البروتستانتية ، أن تتحول إلى كنيسة ، وتصبح مصرية ووطنية .

ولكن من داخل التفاعل أيضاً ، ظهرت بروتستانتية وافدة ، وبين المصريين أيضاً . فظهر أقباط أكثر تعلقاً بالبروتستانتية فى صورتها الغربية ، عن أى صورة محلية . ولكن هذا الاتجاه المتأثر بالغرب بوضوح ، لم يجد طريقه إلا فى الحياة ، وفى التحديث ، وبين المتغربين ، ولم يجد طريقه ككنيسة ، فتحول من حركة دينية ، إلى حركة اجتماعية وسياسية ، ولم تخرج منه كنيسة . فلقد كانت الكنيسة فى النهاية ، ثمرة اتجاهات مسيحية مصرية ، فجرتها وساعدتها ، البروتستانتية الوافدة .

وفى الواقع ، سنجد التفاعل والتداخل أكثر تعقيداً ، وسنجد تأثيرات غربية داخل الاتجاه الدينى ذى الجذور الموروثة ، وسنجد تأثيرات موروثة فى الاتجاه التغريبى ، ولكن فى النهاية نجد ملامح عامة لكل خط ، وفى النهاية نجد تنوعاً فى ردود الفعل والنتائج والاتجاهات ، التى أدت إليها الإرسالية الأمريكية فى مصر . ولكن نجد كنيسة واحدة ، عبرت عن البروتستانتية المصرية ، برغم تفجرها بسبب عوامل وافدة . وعندما تقوم الكنيسة وتستقل ، تصبح تاريخاً جديداً ، يحمل مراحل متتالية ، ويضم تيارات متباينة .

وإذا عدنا إلى منشأ الإرساليات ، سنجد أنها نبعت من تيار التقوى والتطهر ، داخل الكنيسة البروتستانتية . فهى تمثل امتداداً للتيار الذى أثمر قيام الكنيسة البروتستانتية فى القرن السادس عشر . فهذه الكنيسة هى تحول لحركة الأطهار إلى مؤسسة ، ولكن عندما تحولت الحركة إلى مؤسسة . اختفت الحركية ، واختفى معها التشدد والأصولية والسلفية . فتحول الحركة إلى مؤسسة ، يتبعه ـــ غالباً ـــ تحولها من التطرف إلى الاعتدال ، ومن حركة قلة ، إلى مؤسسة أعداد أكبر ، ومن تيار هامشى ، إلى تيار رئيسى ، ومن تعبير عن التمرد والاحتجاج ، إلى فعل يدخل فى قلب المجتمع والنظام ، ويصير جزءاً منه .

وفى القرن التاسع عشر ، كانت البروتستانتية ، كنيسة ، وكانت مؤسسة ، وارتبطت بالدولة ، وانخرطت فى المجتمع ، وصارت أكثرية أكثر اعتدالاً ، ولم تعد هامشية أكثر تطرفاً . وهكذا تخلت البروتستانتية ، ككنيسة عن أصولها المتشددة ، وتوجهاتها الأصولية والسلفية . فتحول الفكر من التشدد لإثبات نفسه ، إلى الاعتدال لتحقيق واقعيته وتوازنه .

وفى هذا المناخ ، كان تيار الأطهار ، لا يجد فى الكنيسة البروتستانتية التعبير الكامل عنه . فأصبح التيار الأكثر تشدداً وأصولية ، هامشياً إلى حد ما داخل الكنيسة ، خاصة فى أوروبا . أما فى أمريكا فلم يكن هامشياً ، بنفس القدر لأن الكنيسة كانت جديدة ، وكانت فى المراحل الأولى للتحول من مؤسسة إلى حركة . أما فى أوروبا ، فقد كان تياراً هامشياً ، محتجاً على ممارسات الكنيسة الرسمية . لذلك رفض علاقتها بالدولة ، ورفض ابتعادها عن الإرساليات ، فخرج بإرسالياته ، يبشر بفكره ، وتلاقى مع التيار الخارج من الكنيسة الأمريكية ، والمعبر عن الكنيسة التى ما زالت حركية . وفى مصر ، يأتى التيار حركياً متشدداً ، وتطهرياً أصولياً .

وتتكرر القصة مرة أخرى على أرض مصر ، فتقوم حركة تطهرية تمزج الفعل المرسل ، بالجذور التطهرية الموروثة . وتتميز الحركة بالتشدد ، مثلها مثل كل الحركات . ولكنها فى النهاية ، مثل غيرها ، تتحول إلى مؤسسة ، فتقوم الكنيسة الإنجيلية فى مصر . فتتحول البروتستانتية من حركة إلى مؤسسة ، ومن التطرف إلى الاعتدال ، وتبتعد عن الأصولية والسلفية ، فتبتعد عن التكوين المميز لحركة الأطهار ، وهكذا تقوم الكنيسة الوطنية ، ويعود المرسلون ، ومن داخل الكنيسة ،

يظهر تيار الأطهار مرة أخرى . فهو تيار يجدد نفسه ، وكأنه حتمية أو ضرورة .

وبعد قيام البروتستانتية ككنيسة ، أصبح هناك ثلاثة تيارات مؤسساتية ، تتجسد في كنيسة مستقلة ، وكانت هذه التيارات هي الكاثوليكية والأرثوذكسية والبروتستانتية . ويظل تيار الأطهار ، وتيار التشدد ، والأصولية والسلفية ، تياراً يظهر غالباً ، ويبرز أحياناً : وهو تيار هامشي ، ولكن في الكنائس الثلاث ، هذه المرة . وهو تيار متنحي داخل الكنائس ، وتيار يوجد بمعزل عن الكنيسة .

وتبقى حركة الأطهار ، التاريخية ، واقعاً حتى الآن ، داخل الكنائس الرئيسية الثلاث ، وخارجها . لتعبر عن نفسها بأسماء عديدة ، منها الحركة الإنجيلية ، أو الحركة الأصولية ، أو الحركة الكاريزماتية . وهي أسماء تتنوع وتختلف ، ولكنها تؤكد على حقيقة واحدة ، وهي أن هناك تياراً ، يمتد عبر تاريخ حركات الأطهار ، ويوجد الآن ، ويصارع مع نفسه ومع العالم ومع الكنيسة ، فهل يتحول ، مرة أخرى ، إلى كنيسة جديدة ☐☐

❀❀❀

الفصل الخامس

النهضة الكنسية والعلمانية السياسية

- عصر النهضة
- المدارس القبطية
- مدارس الأحد
- المدرسة الأكليركية والتعليم اللاهوتى
- الجمعيات الخيرية والنشاط الاجتماعى
- الحل السياسى
- الحزب المسيحى الأول
- الجناح القبطى المتطرف وثورة ١٩١٩
- دستور ١٩٢٣ وتمثيل الأقليات

النهضة الكنسية والعلمانية السياسية

□□ تكاد تجمع آراء جل المؤرخين على أن القرن التاسع عشر كان بمثابة عصر النهضة لمصر نتيجة جهود محمد على وإسماعيل فى تحديث مصر وبناء الدولة الحديثة بها . ومهما اختلفنا فى تقييم تجربة النهضة والتحديث فى عصرى محمد على وإسماعيل وطبيعة النتائج المترتبة عليهما ، وهل هى تحديث أم تغريب ، وهل هى التى فتحت أبواب البلاد أمام الأجانب لتسقط مصر فريسة بعد ذلك فى أيدى الإحتلال البريطانى . فإن الشىء المؤكد أن القرن التاسع عشر كان بمثابة عصر النهضة التى صنعت مصر المعاصرة ، أقصد مصر القرن العشرين .

هذه المقدمة ضرورية وهامة للدخول إلى محاولة قراءة عصر النهضة فى الكنيسة القبطية ، وليس غريباً أن يكون هذا العصر هو القرن التاسع عشر أيضاً ، فالمؤسسة الكنسية هى جزء من نسيج المجتمع المصرى يَصدق عليها ما يصدق عليه . ولا أدل على ذلك فى رأينا من تشابه الظروف التى صنعت عصر النهضة فى القرن التاسع عشر ، وعلى وجه الدقة تشابه الحافز الخارجى على حدوث النهضة .

فنحن لا ننكر دور وأهمية الباعث الداخلى الوطنى فى حدوث النهضة المصرية فى القرن التاسع عشر ، ولكننا نرى أن الدافع الخارجى كان له الباع الطويل فى حدوثها . فالنهضة فى رأينا حدثت كاستجابة للتحدى الغربى الذى عرفته مصر فى نهاية القرن الثامن عشر على أيدى الحملة الفرنسية ١٧٩٨ ثم ازدياد التطلعات الغربية نحو مصر منذ ذلك التاريخ .

هذا التحدى الغربى قد أظهر جلياً مدى حالة الضعف التى انتهت إليها مصر آنذاك كولاية من ولايات الدولة العثمانية ، وأدرك ولاة الأمور وبعض قطاعات من المثقفين أنه لابد من التغيير والبحث عن الجديد لمواجهة التحدى الخارجى وإلا كان الطوفان .

وفى رأينا أن الكنيسة القبطية ينطبق عليها نفس ما ينطبق على المجتمع المصرى ، فلقد وصلت الكنيسة فى القرن الثامن عشر إلى حالة يرثى لها من الناحية الدينية والثقافية ، وأجمع المراقبون الأجانب على حالة الجهل التى سادت فى صفوف الأقباط بصفة عامة وفى داخل المؤسسة الكنسية على وجه الخصوص .

وفى أثناء ذلك عرفت الكنيسة القبطية التحدى الغربى فى صورة حملات التبشير الغربى الكاثوليكى ثم البروتستانتى فى القرن التاسع عشر واستطاعت هذه البعثات اجتذاب أعداد لا بأس بها من الأقباط لتخرج على كنيستها وتنضم تحت لواء هذه البعثات . وهنا أحست الكنيسة القبطية

بمدى عظم الخطر الذى يتهددها ، ويسحب البساط من تحت أقدامها ، والحق أن الكنيسة القبطية رأت هذا الصراع حضارياً بين عالمين على مستويين متباينين من الثقافة ، وهو ما أدركته سابقا البعثات التبشيرية فعملت على أن يكون سلاح الثقافة والتعليم بمثابة المفتاح الذى يفتح لها الأبواب الموصدة فى مصر .

أدركت الكنيسة القبطية بعد خبرات طويلة وأليمة أسلوب عمل البعثات التبشيرية الذى هو فى الأساس مظاهر ضعف الكنيسة القبطية ، فعملت على مواجهته وجددت ذلك فى أسلوب عمل مضاد يمكن تحديده فى عدة نقاط :

١ – إنشاء المدارس القبطية لتواجه مدارس الإرساليات وأنشطتها المختلفة .

٢ – الاستعانة بالطباعة الحديثة لاسيما بعد استخدام البعثات التبشيرية لها كوسيلة من وسائل التبشير .

٣ – إنشاء المدرسة الأكليركية لتخريج رجال دين أقباط على مستوى العصر فى مواجهة التميز الثقافى للمبشرين .

٤ – إعادة تنظيم الطائفة القبطية على أسس عصرية جديدة .

المدارس القبطية :

انحصر التعليم الأولى فى مصر قبل القرن التاسع عشر ، وإنشاء المدارس الحديثة على يد محمد على ، فى شكل الكتاتيب التى انتشرت فى طول البلاد وعرضها ، وكان من الطبيعى آنذاك الارتباط بين هذا النمط التعليمى والدين ، حيث غلب الطابع الدينى على الكتاب ، كما اتصف القائمون على الكتاب بالصفة الدينية[1] .

ولا تختلف الأقباط إلى حد كبير عن المسلمين فى ذلك ، فلقد كان الكتاب هو أهم الوسائل التعليمية أيضاً ، وكانت هذه الكتاتيب ملحقة بالكنائس أو بالأديرة ، ويقيمها الأساقفة أو الكهنة أو بعض العائلات المقتدرة ، وكان وجود المعلم والعريف عاملاً هاماً فى فتح الكتاب وضم الأطفال إليه .

وإلى جانب الكتاب نجد المعلمين الخصوصيين فى المنازل وخاصة فى تعليم الفتيات وإن ذكرت مصادر الحملة الفرنسية وجود بعض الكتاتيب القبطية التى يسمح فيها بالاختلاط بين الأولاد والبنات حتى تصل البنت إلى سن البلوغ فتحتجب فى بيتها[2] .

وكانت مناهج التعليم فى الكتاتيب القبطية غاية فى البساطة وتتفق مع الحالة الثقافية المتردية آنذاك ، إذ كانت لا تزيد عن تدريس تلاميذها بعض المعارف العامة ، والعمليات الحسابية ،

---

(١) راجع مؤلفات سليمان نسيم حول التربية القبطية والأقباط والتعليم فى مصر الحديثة .

(٢) شابرول : وصف مصر ص١ الترجمة العربية .

واللغتين القبطية والعربية ، والألحان الكنسية وبعض فصول الإنجيل .

والحق أن الأقباط لم يتأثروا كثيراً بالنهضة التعليمية التي عرفتها مصر في عصر محمد علي ، حتى رأى البعض أن الأقباط قد حرموا من التعليم الحكومي في عهد محمد علي ، ويبدو أن عدم مشاركة الأقباط في النظام التعليمي الحكومي آنذاك يرجع لظروف خاصة بطبيعة هذا النظام . فلقد كان الهدف من وراء هذا النظام إعداد كوادر لخدمة المشاريع العسكرية لمحمد علي ، ولما كان الأقباط محرومين من دخول الجيش ، لم يكن لهم موضع قدم في هذا النظام . أضف إلى ذلك الطابع الديني السابق لطلاب هذه المدارس ، فقد كان معظم طلاب هذه المدارس من الطلاب السابقين في الأزهر ، كما كان الأزهر نفسه هو مصدر المبعوثين إلى أوروبا فلم تشمل البعثات التعليمية المصرية إلى أوروبا في عصر محمد علي على قبطي واحد .

ساعدت هذه العوامل السابقة على تجميد الوضع التعليمي والثقافي لدى الأقباط حتى أصبح أقل من نظيره لدى إخوانهم المسلمين . ساعد على ذلك عدم وجود معهد علمي — عند الأقباط — كالأزهر يرفع من مستوى ثقافتهم . من هنا نستطيع أن ندرك مدى خطورة إنشاء الإرساليات التبشيرية لمدارس حديثة تجذب إليها الأقباط ، وتبعدهم عن كنيستهم القبطية . ويبدأ النشاط التعليمي للإرساليات التبشيرية في مصر في القرن الثامن عشر حيث ألحق الرهبان الفرنسيسكان الكاثوليك بكنيستهم في حي الموسكي في عام ١٧٣٢ مدرسة صغيرة تجمع كل الأطفال الكاثوليك ويدرس لهم الرهبان الفرنسيسكان اللغتين العربية والإيطالية .

وعملت مدارس الرهبان الكاثوليك بعد ذلك على إعطاء المجانية في التعليم لأولاد الأقباط الفقراء حتى يلتحقوا بها ويتشربوا المذهب الكاثوليكي ، وقد نجحت هذه الوسيلة إلى حد ما في إحراز بعض التقدم في كثلكة الأقباط وتبعها انتشار المدارس الكاثوليكية في أنحاء مصر لاسيما في الصعيد .

ومع انتشار المذهب البروتستانتي في مصر في القرن التاسع عشر ، عمل هؤلاء على انتشار المدارس البروتستانتية ، في مصر لاجتذاب أولاد الأقباط ويذكر البعض أن بدايات النشاط التعليمي ، وإنشاء المدارس البروتستانتية قد جاءت على أيدي إرسالية الكنيسة الإنجليزية التي استطاعت أن يكون لها في عام ١٨٤٠ ثلاث مدارس بالقاهرة . وازداد الأمر بدخول الإرسالية الأمريكية البروتستانتية هذا المجال ، حيث كانت ترى أن « المدرسة هي المدخل الوحيد إلى المدينة — أي للدخول للأقباط — وبمجرد أن يوجد هذا المدخل وتنشأ جالية بروتستانتية صغيرة كانت المدرسة تترك للأهالي أو تهمل كلية » .

وقد انتشرت مدارس الإرسالية الأمريكية البروتستانتية بشكل كبير حتى بلغت عام ١٨٩٦ حوالي مائة وثماني وستين مدرسة تابعة بطريق مباشر أو غير مباشر للإرسالية منها ١٣٣ للبنين ، ٣٥ للبنات وبلغ عدد التلاميذ الملتحقين بها حينئذ ١١٠١٤ تلميذ وتلميذة .

هكذا تجمعت سحب التغيير على رأس الكنيسة القبطية ، ونقصد بها تدنى المستوى الثقافى للأقباط ، والنشاط التعليمى للإرساليات التبشيرية ، وعدم وجود الأقباط على خريطة التعليم فى عصر محمد على ، ثم ضعف وجودهم فى عصور خلفائه ، إلى إحساس الكنيسة بأهمية القيام بدور إصلاحى فى المجال التعليمى وإلا لرضيت لنفسها بالفناء وضياع تراث الكنيسة القبطية ومجدها السابق .

ومن هنا تأتى أهمية البابا كيرلس الرابع وأهمية دوره التاريخى ، لقد استطاع هذا البابا أن يفهم حاجات عصره ويترجمها فى صورة عملية ، فى شكل النهضة التعليمية ، ولذلك استحق هذا البابا عن جدارة اللقب الذى أطلق عليه « أبو الإصلاح » .

أما المدارس التى أنشأها فهى :

١ ـــ المدرسة البطريركية بالأزبكية . وقد بدأ إنشاؤها سنة ١٨٥٣ وافتتحت سنة ١٨٥٥ .

٢ ـــ مدرسة البنات الابتدائية بالأزبكية .

٣ ـــ مدرسة البنين الابتدائية بحارة السقائين .

٤ ـــ مدرسة البنات الابتدائية بحارة السقائين .

ويتضمن المنشور الذى أصدره البابا كيرلس الرابع بمناسبة إنشاء المدارس القبطية تفسيراً للأسباب التى دفعته إلى القيام بهذه النهضة التعليمية . فيعترف البابا بأهمية التحدى الغربى وأثر إنشاء مدارس الإرساليات فى دفعه دفعاً نحو إنشاء المدارس القبطية « تماثلوا ـــ الأقباط ـــ فى انتظامه جميع طوائف المسيحيين الذين اتبعوا هذه الأقوال السابق إيضاحها لبنوتكم فأنشأوا مدارس ومكاتب حاوية معرفة الألسن ودقائق غوامضها وربوا أطفالهم بحسن التربية وأدبوهم أحسن التأديب حتى بلغوا وبرعوا ليس فى لغاتهم المولودين فيها فقط والخاصة بهم بل واكتسبوا الألسن الغريبة أيضاً التى لم تكن لهم عادة بمعرفتها ولا كان يظن فيهم النطق بحرف منها ، عن كونهم بلغوا الغاية فى المنطق والقراءة والكتابة كما هو ظاهر للعيان » . ويطبع التحدى الغربى (مدارس الإرساليات) أثره حتى على لوائح التعليم بالمدارس القبطية إذ ينص البابا كيرلس على أن يتم « ترتيب معلمين التعليم كما الجارى عند باقى طوائف المسيحيين » .

ويذكر البابا كيرلس فى منشوره الأسباب الداخلية التى دفعته دفعاً نحو إصلاح نظام التعليم القبطى الذى وصل إلى حالة من الانحدار يرثى لها . إذ يصف النظام التعليمى السابق قائلاً كان « الأطفال عندما يبلغون السن اللازم لاكتساب فوائد التعليم يسلمهم والدوهم إلى عرفاء عواجز النظر يعلمونهم القراءة غيباً بالكلام المستهين فالألفاظ المحرفة ويدعوا الأطفال يحفظون بعضاً من المزامير بغير معرفة القواعد ولا المعنى فيخرجونهم جهلة فى أقصى الجهل حتى لحدود الرئيس والمرؤوس » .

ومن الممكن أن نتخذ من خطوة البابا كيرلس الرابع بإنشاء المدارس القبطية الحديثة مثالاً على

معركة الصراع بين الجديد والقديم فى مجتمع تقليدى فلقد أضرت المدارس القبطية جماعة أصحاب المصالح من وراء الكتاتيب . ونقصد بهم « العُرفاء » أى معلمى الكتاتيب ، لأنها تسحب البساط من تحت أقدامهم ، فتقدم المدارس القبطية يعنى وضع الكتاب فى متحف التاريخ ، وإن بقى للكتاب دور لا يستهان به حتى فى القرن العشرين .

ويصف لنا المؤرخ ميخائيل شاروبيم المعاصر لتلك الأحداث ثورة عرفاء الكتاتيب القبطية على البابا كيرلس الرابع قائلاً : « كان المشار إليهم فى تعليم الأطفال يومئذ جماعة من العميان يعرفون باسم العُرفاء وكان لهم منزلة عظيمة بين الناس وحرمة واسعة و كلمة مسموعة فلما أحسوا بما فعله كيرلس أدركوا ما وراءه من الخيبة لهم وسد أبواب الرزق فى وجوههم فاتجهوا إلى العداوة وإيقاظ الفتنة الراقدة وجعلوا يطوفون بالبيوت ويحرضون آباء الأولاد وأمهاتهم على العصيان وشق عصا الطاعة ويقولون كيف تلقون أولادكم بأيديكم إلى التهلكة وصاحبكم كيرلس قد عاقد الدولة على أن يجند لها أولادكم لتدفع بهم إلى حيث لا يعلم إلا الله ، وكان إذا وصل إلى الدار البطريركية شىء من الكتب أو/معدات التعليم ولولوا وقالوا هذه ...آلات الحرب وملابس الصيف وأحذية الشتاء تأتى على عجل ، وكان الناس كافة ، كما هو اليوم يكرهون الجندية ويخافون التجنيد خوفاً ما عليه من مزيد فاعتقدوا صحة الخبر وأخذتهم الطيرة وكرهوا عمل كيرلس وتجردوا لمقاومته وجماعة العُرفاء لا ينفكون من التطواف وحض الناس على مقاومته[1] » .

ولقد أدرك البابا كيرلس مدى خطورة هؤلاء العُرفاء وعظيم تأثيرهم على الناس فسعى إلى استمالتهم إليه ، فجمع العُرفاء وطيب خاطرهم وخصص لهم مكاناً بالمدرسة الكبرى ورتب لهم المرتبات وعهد إليهم أن يقوموا بالتعليم فى المرحلة الابتدائية وأقرهم على ما بأيديهم ، وجعل لامتحان تلاميذهم أياماً معدودة فى كل ستة أشهر فمن نجح ألحق بالمدرسة القبطية . وهكذا نجح البابا كيرلس فى استمالة الحرس القديم إليه وأدرك أن الصراع الحاد بين القديم والجديد ليس فى صالح نهضته التعليمية .

وبالنسبة لبرامج التعليم فى هذه المدارس فقد اشتملت على اللغات ومنها العربية والقبطية والاختيارية مثل الإنجليزية والتركية والإيطالية والفرنسية ، إلى جانب التاريخ ، الجغرافيا ، الإنشاء ، الهندسة ، الكيمياء ، الخطوط ، الفنون الجميلة ، كالرسم والموسيقى والألحان لأهميتها فى التراتيل الكنسية . ثم دخلت هذه المدارس بعد ذلك تحت الإشراف الحكومى على أن تدرس بها الكتب التى تدرس بالمدارس الحكومية وأن يمتحن تلاميذها أمام لجنة الامتحانات الحكومية وأن يستخدم خريجوها فى المصالح الحكومية .

---

(١) انظر فى ذلك توفيق اسكاروس : نوابغ الأقباط .

مدارس الأحد :

يرتبط بالإصلاح التعليمى القائم على أساس دينى سواء مدارس الإرساليات أو المدارس القبطية ، نشأة مدارس الأحد وتطورها والدور الذى لعبته سواء على الصعيد الدينى أو الاجتماعى .

وفكرة مدارس الأحد فى الأساس فكرة بروتستانتية تهدف إلى تزويد النشء بقدر أكثر من الثقافة الدينية أيام الآحاد عن طريق الكنيسة . وهناك اختلافات كبيرة حول البداية التاريخية لمدارس الأحد فى مصر . فيرى المؤرخون الأقباط البروتستانت أن فكرة مدارس الكنيسة أو مدارس الأحد عرفتها الكنيسة الإنجيلية وأدخلتها فى مصر منذ عام ١٩١٤ ، حيث تم تشكيل اللجان للقيام بوضع تخطيط ليوم يخصص للرعاية الروحية للأطفال ، وبُدىء إعداد كتيبات تتضمن دروساً تقدم فى هذا اليوم . كما عقدت لقاءات ببعض محافظات الدلتا لمناقشة طرق إعداد ذلك[١] .

وعلى العكس من ذلك يرجع بعض الأقباط الأرثوذكس فكرة نشأة مدارس الأحد الأرثوذكسية إلى عام ١٨٩٨ حيث قرر المجمع المقدس وجوب تعليم الدين المسيحى للأطفال والتلاميذ الأقباط أيام الآحاد ، ويذكر أنه فى عام ١٩٠٥ تم الاستعانة ببعض الشبان الأتقياء المثقفين للمساعدة فى هذا البرنامج . وأن تبلور ذلك جاء فى عام ١٩١٨ على يد حبيب جرجس الذى قطع مرحلة لا بأس بها فى تأليف وطبع دروس مدارس الأحد ، وإحضار الصور المصقولة من الخارج لهدايا أسبوعية للأطفال تلاميذ مدارس الأحد .

ومن ناحية أخرى يرى بعض المؤرخين الأقباط الأرثوذكس أن مدارس الأحد عند البروتستانت قد جاءت مع مجىء البروتستانتية إلى مصر فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، أما عند الأقباط الأرثوذكس فكان أول ظهورها سنة ١٩١٨ على يد حبيب جرجس ناظر مدرسة الأكليريكية[٢] .

على أية حال فنحن نرى أن إنشاء مدارس الأحد الأرثوذكسية جاء كنتيجة لنشأة مدارس الأحد البروتستانتية ، فى محاولة من الكنيسة القبطية لربط الناشئة الأقباط بها حتى لا ينفضوا عنها . أضف إلى ذلك تعويض النقص الذى يعانيه الطلبة الأقباط فى دراسة مادة الدين فى المدارس الحكومية وبعض المدارس الأهلية . فبرغم نجاح مُرقس سميكة فى تقرير دراسة الدين المسيحى سنة ١٩٠٨ فى المدارس الحكومية إلا أن تدريسه لم يَسِرْ على الوجه الأكمل لعدم قيام أساتذة متخصصين فى الدين بمهمة التدريس . فقد كان يعهد بتدريسه إلى مدرسى المواد المختلفة من الأقباط . كما أن اعتبار الدين مادة إضافية دفعت الأقباط من ناحية أخرى إلى إهمال دراسة الدين .

وتحدد اللجنة العامة لمدارس الأحد أغراض هذه المدارس كالآتى :

---

(١) نجيب سلامة : تاريخ الكنيسة الإنجيلية .
(٢) أنظر : المجتمع القبطى فى القرن التاسع عشر .

١ ــ تعويد الأولاد والبنات حفظ يوم الأحد والمواظبة على حضور الكنائس لسماع القداس أيام الآحاد للمدارس القبطية وأيام الجمعة للمدارس الأميرية .

٢ ــ تعليمهم حقائق الإنجيل تعليماً تاماً وجعلهم أعضاء حية قوة نافعة للكنيسة .

٣ ــ تعويدهم الفضائل والأخلاق السامية وتحذيرهم من الوقوع فى الخطايا المنتشرة بين الأولاد كالحلف والكذب وغيرهما وإعدادهم ليكونوا رجالاً نافعين لوطنهم .

٤ ــ العناية بنظافة ملابسهم وصحة أبدانهم .

٥ ــ بث الروح القومية فيهم ، وتعويدهم على خدمة شعبهم .

وقد اتخذت اللجنة الوسائل الآتية لتحقيق أهدافها .

١ ــ إلقاء دروس أسبوعية تعد وتطبع وتوزع على طلبة المدارس .

٢ ــ يشرح هذه الدروس معلمون أكفاء من طلبة المدرسة الأكليريكية وخريجيها الذين اشتهروا بالأخلاق الحميدة .

٣ ــ حضور الأولاد والبنات بنظام مستمر إلى الكنائس وتناولهم الأسرار المقدسة وتعويدهم على العبادة .

٤ ــ تنظيم رحلات رياضية نافعة روحياً وجسدياً لينموا فى النعمة والثقافة معاً .

٥ ــ تدريبهم على الاشتراك فى العطاء وتخصيص ما يتبرعون به لأعمال خيرية وتمرينهم على مواساة المرضى والفقراء .

على أية حال استمرت مدارس الأحد وأخذت فى النمو التدريجى ، فعند البروتستانت كانت مدارس الأحد فى مصر والسودان عضواً فى الاتحاد العالمى لمدارس الأحد الذى سمى فيما بعد باسم المجلس العالمى للتربية المسيحية ، كما تم إنشاء صحافة خاصة بمدارس الأحد فى مصر مثل مجلة نجم المشرق التى صدرت فى عام ١٩٠٠ ، ومجلة المرشد عام ١٩١٧ وتتضمن دروس مدارس الأحد . وبالنسبة للأقباط الأرثوذكس كان هناك اللجنة العامة لمدارس الأحد ولها فى عام ١٩٣٥ ، ٨٥ فرعاً بالقاهرة والأقاليم ، ٢٠ فرعاً بالقاهرة و ١٨ بالوجه البحرى و ٤٤ بالوجه القبلى و ٣ بالسودان .

المدرسة الأكليركية والتعليم اللاهوتى :

قدم الرحالة الغربيون والمبشرون الكاثوليك الذين وفدوا على مصر فى نهاية القرن الثامن عشر صورة درامية للغاية للحالة المؤسفة التى وصل إليها الوعى الثقافى واللاهوتى لدى رجال الدين الأقباط آنذاك . بل ويرى بعض هؤلاء الغربيين أن الواعظ القبطى يلقى على مسامع رعيته عظات فى منتهى الضحالة الفكرية ، بل ويرى بعضهم أن الواعظ يتفوه بما لا يدرك معانيه الحقيقية ، ويلقى على مسامع رعيته محفوظات يرددها دون فهم لها ودون تقديم تفسير وشرح لها لرعيته .

أضف إلى ذلك انخراط بعض رجال الدين الأقباط فى ممارسة أمور الدجل[1] والشعوذة .

والحق أن المستوى الثقافى واللاهوتى الضحل لرجال الدين الأقباط آنذاك قد ترك آثاراً وخيمة على الأقباط بصفة عامة . فمن ناحية كان رجال الدين الأقباط آنذاك ــ نظرياً ــ بمثابة الأنتليجنسيا القبطية ، المفترض فيها العمل على توعية الأقباط ورفع مستواهم الثقافى والدينى . ولكن فاقد الشيء لا يعطيه من هنا ساعدت الضحالة الفكرية لدى معظم رجال الدين الأقباط آنذاك على تكريس حالة التخلف السائدة فى صفوفهم والتى هى فى حقيقة أمرها حالة من التخلف العام ــ مهما أختلفنا حول تسميته أو شموله ــ السائدة فى مصر فى نهاية القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع[2] عشر الذى كتب له أن يكون عصر النهضة الذى تمر من عليه الأمة إلى القرن العشرين .

ومن ناحية أخرى ساعدت ضحالة المستوى الثقافى وأسلوب الوعظ التقليدى البالى عند رجال الدين الأقباط ــ بشكل غير مباشر ــ على نجاح المبشرين الأجانب فى تحويل الأقباط إلى الكاثوليكية فى البداية ، ثم البروتستانتية بعد ذلك ــ فإنه من العسير تماماً عمل مقارنة بين المستوى الثقافى عند رجال الدين تبشيرى منظم متزودين بأسلوب وعظى على مستوى العصر وثقافة عالية وإجادة للغة العربية وسيلة التخاطب مع الأقباط آنذاك ، حتى لا يقف حاجز اللغة عائقاً دون تحقيق برامجهم التبشيرية .

وفى رأينا أن فكرة إنشاء كلية إكليركية للأقباط ما هى إلا استجابة للتحدى الغربى وإن جاءت متأخرة عن موعدها التاريخى كثيراً . فمنذ القرن الثامن عشر حرص المبشرون الكاثوليك على صناعة أكليروس قبطى محلى كاثوليكى يتشرب النمط الثقافى الغربى والتعليم اللاهوتى ليساعد فى عملية تحويل الأقباط للكاثوليكية . من هنا جاءت محاولات مجمع إنتشار الإيمان فى روما فى استقبال بعثات دينية من الأقباط الكاثوليك لتخريج إكليروس (رجال دين) محلى .

وكانت أولى هذه المحاولات فى عام ١٧٢٣ ، عندما أرسل مجمع انتشار الإيمان المقدس إلى رئيس الإرسالية الفرنسيسكانية بمصر أن يرسل إليه شابين قبطيين للدراسة الدينية بمدرسة انتشار الإيمان فى روما ، فاختار اثنين هما روفائيل الطوخى من جرجا والثانى صالح مراغى من أخميم . وتتابع إرسال البعثات الدينية إلى روما إلا أن عدد المتخرجين من هذه البعثات كان ضئيلاً لا يواجه حاجة الكنائس إلى كهنة أقباط كاثوليك .

ومما زاد من حرج الموقف ووضع الكنيسة القبطية الأرثوذكسية فى مأزق تاريخى النشاط

---

(١) انظر محمد عفيفى : الأقباط فى العصر العثمانى .

(٢) راجع المؤلفات التى تناولت عصر محمد على وأهمها شفيق غربال ، ومحمد فؤاد شكرى .

التبشيرى البروتستانتى فى مصر والخطوة التى اتخذها فى عام ١٨٦٣ بإنشاء مدرسة لاهوتية إنجيلية (بروتستانتية) فى مصر . وفى نفس العام افتتحت فصول لاهوتية مسائية غير منتظمة بهدف إعداد دعاة وطنيين . والتحق بهذه الفصول عدد يتراوح بين ١١ و ١٧ شخص .

وفى سنة ١٨٦٤ تقرر افتتاح ما سمى « بصف اللاهوت » ليقوم بالتدريس فيه رجال الإرسالية البروتستانت الأجانب ، حيث يقوم بالتدريس للصفين الأول والثانى الدكتور يوحنا هوج فى أسيوط ويقوم الدكتور أندرواس وطسن بالتدريس للصفين الثالث والرابع فى القاهرة .

وفى سنة ١٨٨٥ استقر « صف اللاهوت » نهائياً فى القاهرة وأصبحت سنوات الدراسة بها ثلاث سنوات وتغير اسم الصف إلى « مدرسة اللاهوت » . وكان منهاج الدراسة فيها يشتمل على المواد الآتية :

العلوم اللاهوتية ـــ اللغة العبرية وآدابها ـــ اللغة اليونانية ـــ التفسير ـــ تاريخ الكنيسة ـــ سياسة الكنيسة ـــ الموسيقى ـــ المرسليات ـــ مقدمات ـــ وتفسير العهد الجديد ـــ علم الوعظ ـــ علم الرعاية ـــ الحفريات (الأثرية) ـــ الكتاب المقدس العربى .

وعلى الجانب الكاثوليكى عهد مجمع انتشار الإيمان إلى الآباء اليسوعيين (الجزويت) فى سوريا بتأسيس مدرسة إكليركية للأقباط الكاثوليك بمصر والقيام بإدراتها ، فأنشئت مدرسة إكليركية سنة ١٨٧٩ بالموسكى يتلقى فيها الطلبة دروسهم ، ثم يرسلون إلى مدرسة الأباء اليسوعيين ببيروت ليدرسوا بها الفلسفة واللاهوت . وفى سنة ١٨٨٩ تم إنشاء مدرسة العائلة المقدسة (الجيزويت) بالفجالة بالقاهرة فألحقت المدرسة الأكليركية بها . كما تم فى عام ١٨٩٩ افتتاح مدرسة إكليركية أخرى فى طهطا . واستقرت المدرسة الأكليركية بعد ذلك فى المعهد الأكيلركى الكاثوليكى بالمعادى .

من هذا العرض السريع الذى قدمناه عن النشاط الكاثوليكى والبروتستانتى والاهتمام بالتعليم اللاهوتى وإنشاء مدارسة وتخريج رجال دين على مستوى ثقافة العصر يتضح لنا أهمية وضرورة الخطوة التى اتخذتها الكنيسة القبطية وآزرها البرجوازية القبطية بإنشاء المدرسة الإكليركية فى عام ١٨٩٣ فى محاولة لإنشاء أكليروس قبطى يتجاوب مع احتياجات العصر .

والحق أن الكنيسة القبطية قد أدركت مبكراً ضحالة المستوى الثقافى لرجال الدين ، من هنا كانت محاولات البابا كيرلس الرابع الارتقاء بالمستوى الثقافى لرجال الدين من خلال حثهم على المطالعة والبحث والاجتماع بهم فى كل سبت لاستمرارية ذلك ، ولكنها على أية حال محاولات فردية لم تتخذ شكل منظم .

وكانت مواد الدراسة فى المدرسة الأكليركية عند إنشائها كالآتى :

لاهوت ـــ عقائد ـــ علم ودين ـــ تفسير ـــ علم التفسير ـــ علم الوعظ ـــ درس الكتاب

المقدس ـــ تاريخ مقدس ـــ التاريخ الكنسى ـــ ممالك قديمة وعلاقتها بالكتاب المقدس و تاريخ سياسى ـــ قوانين الكنيسة ـــ الأحوال الشخصية ـــ مؤلفات الآباء ـــ طقوس الكنيسة ـــ الألحان ـــ مزامير ـــ تسبحة ـــ فلسفة ـــ منطق ـــ علم نفس ـــ علم التربية ـــ تاريخ التربية ـــ لغات : قبطية ، عربية ، عبرية ، يونانية ، إنجليزية .

وقد استطاعت المدرسة الأكليركية (الكلية الأكليركية بعد ذلك) أن تلعب دوراً هاماً فى صفوف الأقباط ، ففى مجال الوعظ كان طلبة المدرسة الأكليركية يقومون بالتدريب عليه فى العطلة الصيفية فى الكنائس القريبة منهم ، وعلى ذلك تم تخريج رجال دين مثقفين على دراية كبيرة بشئون الوعظ ، مما انعكس أثره بين الأقباط . فطبيعة الحال إن الواعظ المثقف يستطيع أن يرقى بمستوى رعيته ـــ كما خرّجت المدرسة الأكليركية العديد من الأسماء التى لعبت أدواراً عامة أو على المستوى القبطى . مثل حبيب جرجس الذى أصبح ناظر المدرسة الأكليركية بعد ذلك والواعظ الأول للكنيسة كما ارتبط اسمه بشدة بالنشاط الثقافى واللاهوتى للأقباط فى النصف الأول من القرن العشرين .

وأيضاً الخطيب الأشهر القمص مرجوس خطيب ثورة ١٩١٩ ، والذى لعب أدواراً هامة على المستويين الوطنى والدينى . على أية حال استطاعت الكلية الأكليركية بعد ذلك أن تسد فراغاً هاما عانت منه الكنيسة القبطية لفترات طويلة ، بل ولعبت دوراً إيجابياً فى حياة الأقباط لاسيما بعد التغيرات التى أدخلها البابا شنودة خصوصاً عندما كان أسقف للتعليم والكلية الأكليركية .

الجمعيات الخيرية والنشاط الاجتماعى :

تلعب الكنيسة القبطية دائما دوراً هاماً فى مجال النشاط الاجتماعى للأقباط ولاسيما فيما يتعلق بالتكافل الاجتماعى سواء عن طريق جمع الصدقات والنذور من رواد الكنيسة ، أو الزكاة « العشور » أى التصدق من جانب القبطى بعشر أمواله ، أو حث الكنيسة أثرياء القبط على تقديم الصدقات العينية أو النقدية إلى فقراء الأقباط مباشرة أو إلى الكنيسة التى تقوم بمهمة توزيع ذلك على الفقراء من المترددين عليها أو أن ترسل القس ذلك مباشرة إلى منازل فقراء الأقباط . ومع ذلك لم يصمد هذا النظام من التكافل الاجتماعى كثيراً أمام محاولات المبشرين الكاثوليك فى القرن الثامن عشر استغلال فقر بعض الأقباط كنقطة ضعف لتحويلهم إلى الكاثوليكية عن طريق تقديم المساعدات النقدية والعينية لهم . وتذكر المصادر الكاثوليكية أن امتناع المبشرين الكاثوليك عن تقديم المساعدات المالية قد أدى إلى تذمر فقراء الأقباط وامتناعهم عن الصلاة فى الكنائس الكاثوليكية . وتذكر هذه المصادر مقولة فقراء الأقباط بنصها العربى « مفيش فلوس مفيش كنيسة » .

على أية حال شهد القرن التاسع عشر تنظيم أعمال الخير والبر والنشاط الاجتماعى فى صورة

الجمعيات الخيرية التى لعبت دوراً لا يستهان به فى حياة الأقباط . وأول هذه الجمعيات (بالنسبة للأقباط الأرثوذكس) جمعية المساعى الخيرية التى تأسست سنة ١٨٨١ ، وكان من الطبيعى أن يرأسها آنذاك ألمع الشخصيات القبطية وهو بطرس غالى . والجدير بالذكر مشاركة بعض الشخصيات الإسلامية اللامعة مثل الشيخ محمد عبده و عبد الله النديم فى حضور الاحتفال بتأسيس هذه الجمعية .

واقتصر دور الجمعية فى البداية على تقديم المساعدات للفقراء وتنظيم جمع التبرعات من أثرياء الأقباط . ولقد تغير اسم الجمعية فى عام ١٩٠٨ إلى « الجمعية الخيرية القبطية[1] » . ولعل أهم آثار هذه الجمعية إنشاءها للمستشفى القبطى الشهير الذى يقع فى شارع رمسيس . ويحمد للجمعية أنها فتحت أبواب المستشفى للفقراء دون تفرقة دينية للمسلم والمسيحى واليهودى . واستمر المستشفى منذ انشائه فى عام ١٩٢٦ يؤدى خدمات جليلة فى ميدان الصحة فى مصر . كما عملت الجمعية على تعليم عدد كبير من أبناء الفقراء بالمجان . كما قدمت مرتبات وإعانات شهرية للعديد من الأسر القبطية الفقيرة .

وفى عام ١٨٩١ تأسست جمعية التوفيق القبطية والتى برز نشاطها فى تأسيس المدارس القبطية للبنين والبنات ، كما أصدرت مجلة التوفيق لتكون لسان حال لها ، لاسيما وأن الجمعية نادت بمبدأ الإصلاح فى أوساط الأقباط ، لذلك كان لها دور هام فى الوقوف إلى جانب المجلس الملى فى صراعه مع الكنيسة ، وهو ما سيأتى ذكره .

بعد ذلك نشهد نشأة العديد من الجمعيات القبطية مثل جمعية النشأة القبطية التى تأسست فى عام ١٨٩٦ والتى اهتمت بإحياء الجانب الثقافى فى حياة لأقباط . وجمعية المحبة التى اهتمت بتنمية الوعى الدينى القبطى . وجمعية الإيمان القبطية التى تأسست فى عام ١٩٠٠ والتى تركز نشاطها فى البداية على الوعظ والإرشاد ثم الاهتمام بالحياة التعليمية وإنشاء مدارس ومستشفى وكنيسة .

ومن الجمعيات التى لعبت دوراً فى حياة الشباب القبطى جمعية أصدقاء الكتاب المقدس التى تأسست سنة ١٩٠٨ حيث كان أهم أغراضها إعداد شباب على الخلق المسيحى القويم . ولذلك أعدت مساكن للطلبة المغتربين تحت إشرافها ، وتستثمر هؤلاء الشباب فى إلقاء محاضرات دينية فى قاعاتها المختلفة ، وتقيم معسكرات صيفية على شاطىء النيل للتقارب بين الشباب القبطى ، وتعقد المؤتمرات السنوية التى تعالج مشاكل الشباب القبطى فى القرن العشرين .

كما كان هناك العديد من الجمعيات القبطية الأخرى نذكر منها على سبيل المثال جمعية ثمرة التوفيق

---

(١) سوريال : المجتمع القبطى .

القبطية ١٩٠٨ ، وجمعية الاخلاص القبطية بالإسكندرية ١٩٠٩ ، وجمعية ملجأ الأيتام ١٩١٧ .

وبالنسبة للأقباط الكاثوليك تأسست الجمعية الخيرية للأقباط الكاثوليك بالقاهرة فى عام ١٨٨٦ وتركز نشاطها فى مساعدة المحتاجين والمرضى وتقديم إعانات شهرية للأسر الفقيرة المحتاجة أو إعانات وقتية لبعض الأسر فى حالات الزواج والوضع . وفى عام ١٩٠٤ تأسست الجمعية القبطية الكاثوليكية لرعاية وتعليم أولاد الفقراء ، والتى تركز نشاطها فى رعاية الطلاب المحتاجين والإنفاق على تعليمهم .

وعلى الجانب البروتستانتى لعبت جمعيات المساعى دوراً لا يستهان به فى النشاط الاجتماعى ولاسيما فى صفوف الشباب . ولقد تأسست أول جمعية للمساعى فى مصر فى عام ١٨٩١ ثم تلاها بعد ذلك إنشاء العديد من الجمعيات فى الكنائس البروتستانتية فى مصر .

ولقد تجلى نشاط جمعيات المساعى واهتمامها بالشباب فى صور عديدة مثل المؤتمر الذى عقدته فى عام ١٩٣١ تحت عنوان « الشباب والتطور العصرى فى مصر » وإقامة المصايف للشباب على أرض اشترتها من أجل ذلك بسيدى بشر فى عام ١٩٤٩ . وفى سنة ١٩٤٦ تبرعت مجموعة من السيدات المسنات فى أمريكا لشراء مبنى يكون مركزاً للشباب بالقاهرة ، وتم إقامة هذا المركز فى الدقى ثم أنتقل بعد ذلك إلى الأزبكية . وكان المركز فى الأساس مركزاً للشباب الجامعى تقام به ندوات وحلقات مناقشة ودرس كتاب مقدس وحلقات صلاة وعروض سينمائية دينية .

كما ظهر النشاط الاجتماعى فى مجال إنشاء المستشفيات فى أسيوط وطنطا وشبرا ، كما يحظى موضوع دور الكنيسة وأسلوب عملها فى المجتمع الريفى بإهتمام خاص من جانب الكنيسة البروتستانتية فى مصر .

على أية حال فإننا نرى أن نشأة الجمعيات الخيرية وتنظيم الخدمة الاجتماعية كان مظهراً من مظاهر نهضة الكنيسة والأقباط فى القرنين التاسع عشر والعشرين . وأن هذه الجمعيات قد لعبت دوراً هاماً فى ميدان الحياة الاجتماعية للأقباط . ولكنها من ناحية أخرى لعبت دوراً سلبياً .

المجلس الملى :

يرى البعض فى نشأة المجلس الملى فى نهاية القرن التاسع عشر مظهراً من أهم مظاهر النهضة القبطية . إذ لم يصبح القرار فى أوساط الأقباط حكراً على الأكليروس « رجال الدين » وحدهم ، أو الكنيسة كمؤسسة دينية على وجه التحديد بل استطاع العلمانيون (الأقباط من غير رجال الدين) المشاركة فى صنع القرار ، وأتاحت مشاركتهم ، بما لهم من نفوذ فى الدولة وثقافة عالية ، قدرات هائلة لرعاية الشئون القبطية بما يتناسب مع معطيات القرن العشرين .

وفى رأينا أن دور العلمانيين فى إدارة الشئون القبطية ليس وليد القرن التاسع عشر ، بل يضرب بجذوره فى أعماق التاريخ القبطى . فهناك مصطلح شهير فى التاريخ القبطى هو مصطلح

« الأراخنة » والمقصود بهذا المصطلح عليه الأقباط من غير رجال الدين . وفى رأينا أن الجذور التاريخية للمجلس الملى تنبع من دور الأراخنة فى التاريخ القبطى . ولكى نفهم ذلك لن نبحر فى أعماق التاريخ القبطى ، بل سنضرب على ذلك بأمثلة من التاريخ القبطى السابق على نشأة المجلس الملى . فقد ذكر أنفاً دور المعلم بشارة فى القرن السابع عشر . فلقد كان المعلم بشارة من أهم القوى المؤثرة على صناعة القرار فى الوسط القبطى . فاختيار البابا مرقس قد تم بناء على ترشيح شخصى منه ، كما هيىء المناخ فى الأوساط القبطية لوصول البابا إلى كرسى البابوية . ولكنه دخل فى صراع مع البابا حول صناعة القرار داخل المؤسسة الكنيسة ، ودور المعلم بشارة فى ذلك ، ورغبة البابا فى استقلالية القرار[1] .

ولعل أهم الأمثلة وأشهرها على دور الأراخنة فى التاريخ القبطى هو الدور الذى لعبه المعلم إبراهيم جوهرى فى نهاية القرن الثامن عشر . ففضلاً عن الخدمات الجليلة التى قدمها المعلم جوهرى للأقباط من رعاية الفقراء والمحتاجين وصيانة وتعمير بل وبناء الكنائس ، لعب المعلم جوهرى دوراً هاماً كوسيط بين الدولة والكنيسة ، وكان المعلم جوهرى بمثابة المستشار للبابا يوحنا (١٠٥) الذى لم يكن يفعل شيء دون مشورته . ولا أدل على نفوذ المعلم إبراهيم جوهرى وأهمية دوره أنه لعب دور المفاوض هو وأخيه المعلم جرجس أثناء مفاوضات البابا يوحنا مع المبشرين الكاثوليك فى محاولة لتهدئة الأوضاع وتنظيم شئون الأقباط الأرثوذكس والكاثوليك بعد طول خصام ، فالوثائق تذكر أن فريق المفاوضات القبطى تشكل من البابا يوحنا والمعلم إبراهيم جوهرى وأخيه جرجس « رؤساء طائفة الأقباط بمصر[2] » .

هذه الأمثلة توضح لنا أن دور العلمانيين فى صناعة القرار القبطى لم ينشأ من فراغ وأن هناك علاقة وثيقة نشأت بين المصطلح التاريخى « الأراخنة » والمصطلح التاريخى الحديث « المجلس الملى » وقبيل الدخول فى بحث مسألة المجلس الملى نرى أنه من الجدير بالبحث بيان الخلفيات والظروف التى تقف وراء بروز دور الأراخنة فى صناعة القرار القبطى .

تبين لنا فيما سبق أن الدولة قد نظرت إلى الكنيسة على أنها الممثل الشرعى للأقباط والمتحدث الرسمى لهم « أن النصارى لهم بطريك يرجعون إليه وهو الذى يعرف أحوالهم »[3] . ولكن هذا الدور الذى لعبته الكنيسة لم يستمر طويلاً وحد منه الدور الذى لعبه الأراخنة كوسيط بين الدولة والكنيسة أو حتى بين الدولة والأقباط . والجدير بالذكر أن الأراخنة قد استمدوا دورهم هذا من كونهم من كبار الموظفين لدى الدولة ولاسيما وظائف الإدارة وجباية الضرائب ، وهى

---

(١) انظر الفصل السابق .

(٢) منسى القمص : تاريخ الكنيسة .

(٣) قاسم عبده : أهل الذمة .

الوظائف التى تعرف تاريخياً بـ « المباشرين والكتبة » ، وبالتالى كانوا أقرب إلى ولاة الأمور من الكنيسة ، كما فضل ولاة الأمور التعامل مع تكنوقراط عن التعامل مع رجال دين فالتكنوقراط من السهل تطويعهم لسلطة الإدارة لحرصهم الشديد على البقاء فى وظائفهم .

وقد أدى لعب التكنوقراط الأقباط لدور الوسيط إلى انخطراطهم بشكل حاسم فى الشئون القبطية بما فيها الكنيسة وبالتالى كان لابد أن يكون له دور فى صناعة القرار . أضف إلى ذلك أن هؤلاء التكنوقراط كانوا يمثلون آنذاك صفوة الأقباط وأثرياءهم وبالتالى كانت الكنيسة فى حاجة إلى تبرعاتهم ، كما أنهم لعبوا دوراً لا يستهان به فى نظام التكافل الاجتماعى الذى تميزت به الكنيسة القبطية على مر تاريخها . وبالتالى كان لابد أن يستمر ذلك الدور بشكل أساسى ، فمن يقدم الأموال لابد أن يشارك فى صناعة القرار .

أضف إلى ذلك أمر فى غاية الأهمية والخطورة فلقد وصل هؤلاء التكنوقراط ، إلى مناصب فى السلك الادارى لا بأس بها . كما وصلوا إلى درجة من الثراء أثارت حسد معاصريهم من المسلمين ، ولكنهم فى ظل المناخ الإسلامى الذى يعيشون فيه لا يمكن أن يلعبوا دوراً فى الحياة العامة ، ومن هنا كانت العقدة النفسية التى ترسبت فى نفوس بعضهم الذى جمع بين المنصب الاجتماعى والثراء الاقتصادى و لم يترجم ذلك فى أدوار يلعبوها على المستوى العام ، وبالتالى كان المنفذ الوحيد لكى يشعروا بمكانتهم ويستثمروا مناصبهم فى نشاط عام هو الحقل الطائفى ، فدخلوه ورموا بثقلهم فيه .

وحوادث التاريخ تثبت لنا أن أسوأ الفترات التاريخية التى تمر بها الكنيسة القبطية عندما تدخل فى صدام مع الأراخنة « العلمانيين » « التكنوقراط » فيؤدى هذا الصدام إلى تدخل الدولة فى صف التكنوقراط ضد الكنيسة ، لتدخل الكنيسة فى دوامات لا تخرج منها إلا بالتصالح مع الأراخنة .

وعلى العكس من ذلك تعيش الكنيسة القبطية أزهى عصورها فى حالات التفاهم بينها وبين الأراخنة وإمكانية العمل المشترك بينهما ، ولعل خير مثال على ذلك علاقة الأخوين إبراهيم وجرجس جوهرى بالكنيسة وما عاد عليها من سلام وخير من جراء ذلك .

من العرض السابق لما نرى أنه الجذور التاريخية لنشأة المجلس الملى القبطى ، فإننا نتحفظ حول الفكرة التى أوردها البعض من وجود جذور بروتستانتية لفكرة المجلس الملى ، وأن البابا كيرلس الخامس والعديد من الأقباط ــ عارض المجلس الملى ليس لكونه مظهراً من مظاهر الإصلاح ، بل لكونه بمثابة انتقاص من سلطة الكنيسة القبطية والأكليروس لصالح العلمانيين ، فسيطرة « الشعب على الكنيسة هذه فكرة قريبة من البروتستانتية » ، وبالتالى فنظام المجلس الملى « نظام مبتدع أدخل عنوة على الكنيسة المصرية التى هى كنيسة كهنوتية تقليدية طقسية ، وليست كنيسة علمانية وضعية وعظية » .

ويميل أصحاب هذا الاتجاه مع الكنيسة فى مواجهة المجلس الملى فيرى بعضهم أن حركة المجالس الملية لاسيما بعد صياغة لائحة ١٨٨٣ ــ التى سيأتى ذكرها ــ التى تسعى لانتقاص اختصاصات البابا ، قد أثارت الكثير من المخاوف لدى المسيحيين الحريصين على استقلال كنيستهم ، إذا كان الاحتلال البريطانى يسعى إلى التسلل إلى الكنيسة المصرية وتحويلها تدريجياً عن طابعها ، لخلق نوع من الولاء الدينى بين الكنيستين الإنجليزية والمصرية .

ويستند أصحاب هذا الرأى إلى ما ذكره الزعيم محمد فريد فى مذكراته حيث روى حادث الإفراج عن البابا كيرلس الخامس فى يوم ٣١ يناير ١٨٩٣ بعد صدامه مع المجلس الملى ونفيه إلى الدير بأمر من الدولة « وفى هذا اليوم صدر العفو عن بطريرك الأقباط ومطران الإسكندرية ، وبذلك لم تنجح انجلترا فى مساعيها ، وهى جعل الكنيسة القبطية بروتستانتية المذهب ، ويكون جميع الأقباط تحت حماية إنجلترا ».

ويأخذ أصحاب التيار المناوىء للمجلس الملى عليه مأخذ أخر يتعهد بالعلاقة بين الكنيسة والدولة ، فيروا أن المجالس الملية وهى تزيد لنفسها الاختصاصات على مر الأيام على حساب الكنيسة ، لم تحتفظ بهذه الاختصاصات لنفسها ، بل كانت تسلمها إلى الحكومات المتعاقبة ، وبناء على ذلك ، فقد اقترح أصحاب هذا الرأى إنهاء مهمة المجالس الملية نهائياً على أن يكون المجمع المقدس وهو المجمع الكهنوتى ، المتصرف الوحيد فى شئون الكنيسة كلها وكيلاً عن الأقباط والمسئول عن تقديم حساب الوكالة أمام الشعب القبطى .

على أية حال فإننا نرى أن نشأة المجلس الملى لم تكن بالشيء الغريب على الحياة القبطية ، فهى تطور طبيعى لدور الأراخنة فى الحياة العامة القبطية ، ولما كان القرن التاسع عشر هو عصر النهضة وعصر المؤسسات وتأطير الجماعات المختلفة أخذت حركة الأراخنة شكل المجلس الملى .

وربما يتضح لنا ذلك من ظروف نشأة المجلس الملى ، فالنشأة لم تحدث فى عهد أحد من البابوات الأقوياء الذين يحافظون على سلطات وصلاحيات الكنيسة ، بل أتت النشأة فى ظروف خاصة تمر بها الكنيسة ، ونقصد بها خلو الكرسى البابوى من وجود بابا بعد وفاة البابا ديمتريوس الثانى وتولى إدارة شئون الكنيسة الأنبا مرقص مطران الإسكندرية ووكيل الكرازة المرقسية سنة ١٨٦٢ ، وحاجته إلى الاستعانة بالأراخنة من هنا كان من الطبيعى أن يتزايد دور الأراخنة « التكنوقراط الأقباط » على حساب الكنيسة ، وطبيعى أن يستغلوا هذا الظرف لوضع أطر قانونية تنظم طبيعة دورهم وتتيح استمرارية هذا الدور بلا انقطاع .

أضف إلى ذلك أن معظم من تشيع لفكرة إنشاء المجلس الملى كانوا من الشباب القبطى الصاعد الذى تخرج من المدارس القبطية التى أنشأها الإصلاح البابا كيرلس الرابع وبهرتهم إصلاحاته فعقدوا العزم على السير قدماً فى عملية الإصلاح ، فهم كانوا بمثابة الصفوة والدم الجديد الذى

يضفى الحيوية على الوسط القبطى .

ومما ساعد على نشأة المجلس الملى الانقسام الذى حدث فى المؤسسة الكنسية ، فالأنبا مرقس مطران الإسكندرية الذى كان يدير شئون الكنيسة آنذاك كانت قد تقدمت به السن وناء تحت أعباء المهمات الملقاة على عاتقه ، وكان المطارنة لا ينظرون إليه كرئيس يجب عليهم طاعته ، بل كانوا ينظرون إليه كواحد منهم إن شاءوا أخذوا بأقواله وإن شاءوا ضربوا بها عرض الحائط ، مما أدى إلى انضمام بعض رجال الأكليروس القبطى إلى حركة إنشاء المجلس الملى ويأتيهم على رأسهم القمص فيلوثاوس إبراهيم رئيس الكنيسة المرقسية الكبرى .

ومن ناحية أخرى لا يمكن أن تنفصل ما يحدث فى الوسط القبطى عما يحدث من نهضة فى المجتمع المصرى بصفة عامة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ولاسيما فى مجال التطور السياسى للمجتمع المصرى الذى كان يسير بخطوات ثابتة نحو إنشاء المؤسسات السياسية ذات الطابع الديمقراطى عبر مجالس شبه نيابية أو نيابية ، أو مجالس نظارات (وزارات) مسئولة أمام الحاكم أو مسئولة أمام ممثلى الشعب . فى رأينا أن نشأة المجلس الملى لم تكن معزولة عن الظروف العامة والتطور السياسى الذى يمر به المجتمع المصرى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر .

وقد خرجت فكرة إنشاء المجلس الملى إلى النور باجتماع لفيف من صفوة الأقباط فى ٦ يناير عام ١٨٧٤ وأسفر اجتماعهم عن المطالبة بتشكيل مجلس ملى يرعى شئون الأقباط ، ينظم أوقافهم ويشرف على مدارسهم ويرعى أحوال فقرائهم ويحكم فى أحوالهم الشخصية ، ولاقت هذه الحركة تشجيعاً من بعض رجال الأكليروس .

وفى يوم الجمعة ١٦ يناير ١٨٧٤ تم اجتماع الأعيان والوجهاء الأقباط بالدار البابوية تحت إشراف الأنبا مرقس مطران الإسكندرية والقائمقام البطريركى وأجرى انتخاب المجلس الملى الأول دون تدخل من الحكومة . وأسفر الانتخاب عن فوز اثنى عشر عضواً واثنى عشر نائباً ، وأوكلوا إلى بطرس غالى إبلاغ الحكومة نتيجة هذا الانتخاب والتماس إقراره واعتماده ، وبالفعل صدر الأمر من الدولة باعتماد وتشكيل المجلس بتاريخ ٥ فبراير ١٨٧٤ ، ثم صدرت بعد ذلك لائحة المجلس وتم لالتصديق عليها فى ٢٠ فبراير ١٨٧٤ .

إلى هنا والأمور تسير سيراً طبيعياً هادئاً ، ولكن بانتخاب البابا كيرلس الخامس بطريركاً للكنيسة القبطية فى نوفمبر ١٨٧٤ يتحرج الموقف بين الكنيسة والمجلس الملى . وتختلف الروايات التاريخية حول ظروف الصراع بين البابا والمجلس الملى ، فالبعض يرى أن البابا لم يعترض على لائحة المجلس الملى الجديدة الصادرة فى عام ١٨٨٣ والتى تعطى المجلس صلاحيات أوسع على حساب صلاحيات وسلطات الكنيسة ، وأن المجلس الملى سرعان ما دب فيه الضعف وانصرف عن مهمته الأساسية وبالتالى جمد البابا نشاطه ، ثم لم يسمح البابا بإعادة انتخاب المجلس من جديد بناء على

بعض الطلبات المقدمة إليه ، ثم اشترط البابا تعديل لائحة المجلس الملى الصادرة فى عام ۱۸۸۳ وتقييد سلطات المجلس الملى حتى يسمح البابا بإعادة تشكيل المجلس الملى .

وتتدافع الحوادث وتعمل الأطراف القبطية على تدخل الدولة فى ذلك النزاع فيستنجد أنصار المجلس الملى بالخديو ، كما يكتب البابا كيرلس الخامس إلى مجلس النظار (مجلس الوزراء) طالبا منه منع انعقاد أى اجتماع لأنصار المجلس الملى ، وهكذا تسمح الأطراف القبطية المتصارعة للدولة بالتدخل فى شئونها الداخلية .

وهناك رواية أخرى ترى أن البابا كيرلس الخامس كان لا يريد أن يشاركه ممثلو الشعب فى السلطة فطلب من الحكومة إلغاء المجلس إلا أن الحكومة وقفت إلى جانب الشعب تناصره ، وأصدر الخديوى توفيق أمراً إلى رئيس النظار (الوزراء) محمد شريف باشا فى ٣ مارس ١٨٨٣ بإعادة تشكيل المجلس وعمل لائحة جديدة له وإبلاغ القرار للبطريرك (البابا) وتم انتخاب المجلس الجديد فى مارس ١٨٨٣ من ٢٤ عضواً ونائباً وصدق على تشكيله ثم صدر أمر عال فى ١٤ مايو سنة ١٨٨٣ بالتصديق على اللائحة الجديدة للمجلس الملى التى تعطى له صلاحيات أوسع فى إدارة الأوقاف القبطية وشئون الأحوال الشخصية والمدارس القبطية ورعاية الفقراء .

وتوسع هذه اللائحة من دائرة الديمقراطية إذ نصت على تأسيس مجالس ملية فرعية فى أنحاء مصر ، يكون كل مجلس منها تحت رئاسة أسقف الناحية ، ويتم انتخاب أعضاء المجلس الملى الشرعى عن طريق جمعية من أهالى الناحية ممثلين عن كافة الأقباط بالناحية ، وينتخب أعضاء هذه الجمعية أعضاء المجلس الملى العام ومن سلطاته بإنشاء مجالس ملية فرعية لتراقب أحوال الأقاليم وتحد من سلطات الكنيسة فى الأقاليم ، مثلما يحد المجلس من سلطات الكنيسة فى القاهرة وإن كان البابا — بمقتضى اللائحة — هو الذى يرأس المجلس الملى العام بالقاهرة ، كما يرأس مطران الناحية — فى الغالب — المجلس الملى الفرعى .

على أية حال سرعان ما هدأت الأحوال بتدخل بطرس غالى ونجاح مساعيه للتوسط بين الكنيسة والمجلس الملى . ولكن سرعان ما عادت الأزمة من جديد عند إعادة تشكيل المجلس الملى ، حيث طلب بطرس غالى من البابا كيرلس الخامس الموافقة على إعادة تشكيل المجلسالملى والسماح بإجراء الانتخابات ، ولكن البابا كيرلس أصر من جديد على ضرورة تعديل لائحة ١٨٨٣ ، وتصاعدت حدة الموقف نتيجة نفوذ بطرس غالى فى الإدارة الحكومية ، ونتيجة الشكاوى المضادة التى بعثها البابا كيرلس إلى الخديو وإلى المندوب العلى العثمانى فى عام ١٨٩٢ .

ونتيجة نفوذ وحظوة بطرس غالى لدى الدولة استطاع الدخول إلى المقر البابوى تحت حماية البوليس وإجراء انتخابات المجلس الملى رغم معارضة البابا لذلك ، ونلاحظ أن بعض أعضاء هذا المجلس ستلمع أسماءهم بعد ذلك فى محيط الحياة القبطية أو على المستوى العام مثل بطرس غالى ،

قلينى فهمى ، يوسف وهبه ، يعقوب نخلة روفيلة ، مُرقس سميكة .

وانعقد المجلس الملى بعد ذلك ورأى أنه من المستحيل اكتساب رضاء البطريرك (البابا) ، وموافقته على صحة انتخاب المجلس الملى ، فأصدر قراراً مؤداه رفع البابا كيرلس الخامس من رئاسة المجلس ومن إدارة كل ما يتعلق بشئون الطائفة ، وأن المجلس ينتخب من يلزم ليكون وكيلاً للبطريركية ورئيساً للمجلس . وعرض هذا القرار على مجلس النظار فوافق عليه وصدر به قرار فى ٢٨ يونيه ١٨٩٢ ، فأرسل البابا إلى مجلس النظار محتجاً على رفع يده من إدارة شئون هو وحده المدبر لها .

وعندما لم تستجب الدولة لمطالب البابا ، أحس البابا بعظم الغبن الواقع عليه بصفته ممثلاً للكنيسة القبطية فدفعته هذه الظروف إلى طلب العون من قناصل الدول الأجنبية ، ولاسيما قنصل إنجلترا الدولة المحتلة لمصر ، وقنصل روسيا بصفتها حامية الأرثوذكسية فى العالم وفى الدولة العثمانية على وجه الخصوص . وهذه النقطة فى غاية الأهمية وغاية الحساسية لأن إحساس الكنيسة بوقوع غبن أو اضطهاد عليها وفشلها فى بقاء قنوات اتصال مع الدولة ، يدفعها شعورياً أو لا شعورياً على فتح قنوات اتصال مع قوى خارجية طالبة الحماية التى لا تجدها فى بلادها ، على أية حال فشلت الكنيسة فى الاستفادة بالاتصالات الخارجية لإيجاد مخرج لهذه الأزمة ، بل أدت هذه الاتصالات إلى وصول الموقف إلى حافة الهاوية .

وفى ٣١ أغسطس ١٨٩٢ اجتمع المجلس الملى اجتماعاً مشتركاً مع مجلس روحى من القسوس الذين انضموا إلى حركة المجلس الملى وأصدروا أمراً بإبعاد البابا كيرلس إلى دير البراموس ، وأرسل القرار إلى مجلس النظار (الوزراء) فتمت الموافقة عليه ، وتم نفى البابا إلى الدير ، وتعيين أحد الأساقفة وكيلاً للبطريركية بدلاً من البابا ، ودخل وكيل البطريركية الدار البابوية تحت حماية البوليس .

وعاش الأقباط فترة حرجة فى تاريخهم إذ انقسم الأكليروس القبطى على نفسه وتبادلوا الحرمان من الكنيسة وهى أقصى عقوبة تقع على قبطى إذ تقطعه عن رحمة الكنيسة فى الدنيا والآخرة . وتعطلت الشعائر لرفض بعض الأقباط الصلاة أو التعميد أو الزواج أو صلاة الموتى على أيدى رجال الدين المحرومين ، لبطلان ذلك .

ولم تنته هذه الأزمة ولم يرجع البابا كيرلس الخامس من الدير إلى المقر البابوى إلا بعد قبوله وموافقته لبطرس غالى على انتداب أربعة من أعضاء المجلس الملى لمساعدته فى إدارة شئون الأقباط ، وبذلك عاد البابا إلى مكانه الطبيعى فى يناير[1] ١٨٩٣ ، وأكدت الأحداث ضرورة حدوث تفاهم وتعاون بين الكنيسة والمجلس الملى وإلا لجلبت الأحداث مالا يحمد عقباه ، ولكن سرعان

---

(١) عن هذه الأحداث راجع مؤلفات سوريال : المجتمع القبطى ، وإيريس المصرى .

ما يعود البابا كيرلس الخامس إلى تشدده مرة أخرى ويرى البعض أن البابا كيرلس قد اشتد عودة بالسياسية التى اتبعها الخديوى عباس آنذاك فى الاعتماد على المؤسسات الدينية التقليدية وتأليف قلوب رجال الدين باعتبار ذلك من أهم مصادر نفوذه السياسى .

ولعل أهم المعارك التى خاضها المجلس الملى بعد ذلك فى مواجهة الكنيسة هى معركة إدارة الأوقاف القبطية ، فقد كان المجلس يرى أن « فى عنقه نحو أمته واجب التنوير والإرشاد » ، وعلى ذلك فهو الأجدر بإدارة الأوقاف القبطية وتوجيهها الوجهة التى تستعيد منها النهضة القبطية التى يحمل لواءها ، أضف إلى ذلك أن معركة الأوقاف القبطية كان الغرض منها أيضاً سحب الأساس الاقتصادى الذى يرتكز عليه الأكليروس أى موارد الأوقاف ، والذى يضفى عليه وضعاً خاصاً بالنسبة للأقباط ، ومن هنا أثار المجلس الملى الكثير من الانتقادات حول الذمة المالية لإدارة الأكليروس للأوقاف القبطية .

وعلى الجانب الأخر رأت الكنيسة أن إدارة المجلس الملى للأوقاف القبطية يسلبها حقاً من أهم حقوقها التاريخية التى مارستها منذ زمن طويل ، وتذرعت فى رفضها لذلك بحجة قانونية شهيرة « احترام شرط الواقف » أى احترام ما نص عليه الواقف (الشخص الذى أوقف الوقف) فى حجة وقفه ، ومعظم هذه الشروط كانت تنص على إشراف البابا على الأوقاف القبطية .

وأدخلت الأطراف القبطية المتصارعة الدولة ومؤسساتها طرفاً فى الصراع حول إدارة الأوقاف القبطية ، ويبدأ هذا الصراع بنجاح المجلس الملى وأنصاره فى إصدار قانون من مجلس الشيوخ فى ١٢ يوليه ١٩٢٧ بأحقية المجلس الملى فى إدارة الأوقاف القبطية ، ولكن الكنيسة لم ترض الاستسلام لهذا القانون طويلاً لتدخل فى صراع طويل مع المجلس الملى حول كيفية تطبيق هذا القانون ثم تعديله ، لينتهى الأمر بمحاولات توفيقية وإعطاء صلاحيات لا بأس بها فى إدارة الأوقاف القبطية .

الحل السياسى :

رأينا كيف كان القرن التاسع عشر بمثابة عصر النهضة التى كتب على الكنيسة القبطية أن تدخلها سواء نتيجة مؤثرات خارجية (التبشير الكاثوليكى والبروتستانتى) مثلها فى ذلك مثل مصر التى كتب عليها الدخول فى عصر النهضة فى القرن التاسع عشر نتيجة مؤثرات خارجية ونقصد بها المؤثرات الغربية والتدخل الأجنبى منذ عهد الحملة الفرنسية .

ولكننا لا ننكر أيضاً الإحساس الداخلى سواء على المستوى العام فى مصر أو على النطاق القبطى بضرورة الإصلاح والتعبير وإلا كان الفناء أمام تحديات عصر جديد لا يحترم إلا الجديد والقوى .

ولكن يؤخذ على مسيرة النهضة القبطية الجمود الذى دخلت فيه على يد البابا كيرلس الخامس الذى استمر على كرسى البابوية لأكثر من نصف قرن ، على عكس النشاط والتقدم الذى كان يفرض نفسه فرضاً على الحياة المصرية العامة ، ويصف طارق البشرى ذلك التناقض بين الإصلاح

فى الحياة العامة والجمود فى المؤسسة الكنسية قائلاً « كانت هذه الخمسون سنة عينها هى التى أرسيت فيها القواعد التنظيمية للكثير من مؤسسات الدولة والمجتمع وأعيدت فيها صياغة الكثير من وجوه النشاط السياسى والاقتصادى والاجتماعى فى البلاد ، نشأ فيها نظام الوزارة ونظام المجالس النيابية ونظم المصالح والإدارات وتنظيم الإدارة المحلية ، ونشأ نظام القضاء الحديث ومؤسسات التعليم الحديثة والجامعة ، ونظمت شركات المساهمة وغير المساهمة ، وأعيد فيها تنظيم الأزهر تدريجياً ، وتبلور فيها نظام الملكية الخاصة ، ولكن هذه الأعوام الخمسين اختفت كلها فى طيات بردة بطريرك واحد ومرت سراعاً كأنها العام أو بعض العام فى تطور الكنيسة .

وجاءت وفاة كيرلس لا ليخلو لها كرسى البطريركية فقط ، ولكن لتكشف عن هذا الخواء التشريعى والتنظيمى وخاصة ما يضبط منه عملية انتخاب البابا وينظمها ، ويمكن أن يتصور أن البطريرك العجوز الراحل كان قد صيغ بناؤه الفكرى والنفسى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر أيام ولاية محمد على ، وقد شب فى تلك الأيام من قلب المؤسسة الدينية التقليدية كنيسة وأديرة ، فهو ينتمى إلى ما كان يعتبر على أيام محمد على قديماً ومحافظاً لا إلى ما نشأ وقتها من مؤسسات حديثة »[1] .

من هنا كان الحل النهضوى الذى تشترك فيها الكنيسة والشعب ليس كافياً للأسباب العديدة السابقة ، فكان الحل السياسى الذى سيحمل لواءه لفترة طويلة العلمانيون الأقباط .

وفى رأينا أن جذور الحل السياسى عند الأقباط ترجع إلى نهايات القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر . فلقد مرت مصر فى هذه الفترة بالعديد من القلاقل السياسية نتيجة صراعات المماليك بعضهم البعض ، وانعكاس ذلك الصراع على الشعب فى فرض العديد من الضرائب ووقوع المظالم على الشعب بصفة عامة . والحق أن أمراء المماليك قد زادوا فى الظلم على الأقباط فى تلك الفترة لابتزاز أموالهم ، وولد ذلك شعور بالمرارة لدى الأقباط كما أدى ظلم المماليك للمسلمين إلى حالة لا شعورية لدى بعض المسلمين باضطهادهم للأقباط ، لأسباب نفسية فالمضطهد يضطهد الغير حتى يحس بكرامته أو لأسباب اقتصادية نتيجة الأزمات الاقتصادية التى مرت بها مصر آنذاك .

ولقد ولد ذلك للأسف شعوراً بالاضطهاد لدى الأقباط ، دفع فريق منهم إلى طلب الخلاص على أيدى أجنبية ، من هنا ما تذكره المصادر القبطية عن موقف الأقباط عند قدوم الحملة الفرنسية « عاد إبراهيم ومراد [(الأمراء تقديمها المماليك) إلى القاهرة ومسكا أزمة الأحكام قدرات رحاها على محورها الأول ، إذ شرعا يتعسفان طرق الظلم مع المسيحيين اللذين أصبحت حالتهم تستدعى

---

(١) طارق البشرى : المسلمون والأقباط .

احتلال فرنسا لهذا القطر»[1] . من هنا كان موقف الجناح السياسى القبطى المتطرف وعلى رأسه المعلم] يعقوب — الذى سيأتى الحديث عنه — ومناصرته للاحتلال الفرنسى بحثاً عن الخلاص للأقباط .

وعلى الجانب الإسلامى ما إن علمت العامة فى القاهرة بسقوط الإسكندرية فى عام ١٩٩٨ فى يد الحملة الفرنسية ، حتى هاجت فى أحياء القاهرة وسلبت منازل وكنائس الأجانب والمسيحيين بما فيهم الأقباط ، ومنازلهم وبيع اليهود ، كانتقام لا شعورى لتدنيس « الفرنسيس الكفار » للديار الإسلامية[2] .

يتضح من الموقف السابق أن العامة فى صيحتها للجهاد الذى اتخذ طابعاً دينياً لم تفرق بين الفرنسى المسيحى والمصرى المسيحى ، وللأسف فإن الجهاد آنذاك لم يكن يستوعب — بحكم مفاهيم العصر — العناصر المصرية غير المسلمة بل انقلبت بعض العامة على الأقباط لاشتراكهم مع الغازى فى الدين ، فالوحدة هنا هى وحدة دينية .

ومن ناحية لا يجب الارتكان تماماً للصورة الدرامية السابقة وتقديمها على أنها التفسير التاريخى للعلاقات الإنسانية فى مصر آنذاك ، فالموقف هنا ليس بالموقف الجماعى ، كما تفتقد الصورة لعنصر آخر من عناصر آليات الحياة فى مصر وتقصد به الدولة ، وموقفها كحكم بين الرعية واحترام حقوق الرعية حتى أهل الذمة منهم . ففى عهد الدولة العثمانية التى توصف بأنها دولة ثيوقراطية (دينية) كان مفهوم احترام الرعية مفهوماً واضحاً ولكنه يعتمد على من يطبقه ويحترمه ، فتروى لنا المصادر القبطية أنه أثناء وجود الحملة الفرنسية على أرض مصر دخل الأتراك فى صراع مع الفرنسيين واستطاع ناصف باشا القائد العثمانى أن يدخل إلى القاهرة فنادى « فيها بأنهم غلبوا الافرنج (الفرنسيين) وأمر بقتل باقى النصارى فشرعوا يجزرونهم غير مميزين بين القبطى السوريوالافرنجى فاستدرك حالهم عثمان بك أحد ضباط الأتراك وجاء إلى ناصيف باشا وقال له : ليس من العدالة أن تهرقوا دماء رعايا الدولة فإن ذلك مخالف للإدارة السامية ، فأمر عند ذلك بكف أيدى المسلمين[3] عن قتلهم .

فى ظل هذا الإطار العام لطبيعة هذه الفترة التاريخية الهامة التى تمثل منعطفاً تاريخياً هاماً فى حياة مصر يكتنفهم موقف المعلم يعقوب أو « الجنرال » يعقوب . والمعلم يعقوب فى الأصل أحد المبشرين الأقباط الذين اشتهروا منذ زمان طويل بخبرتهم فى جمع الضرائب والعمل فى دواوين

---

(١) ساويرس : تاريخ البطاركة ص ٣ .
(٢) الجبرتى : عجائب الآثار ص ٣ .
(٣) انظر مؤلفات ساويرس ، إيسيذوروس ، محمد عفيفى .

الحكومة وليس هناك ما يلفت الانتباه كثيراً إلى دور المعلم يعقوب فيما قبل الحملة الفرنسية ، ولكن دوره يسطع منذ مجيء الحملة ، تلك الحملة التى عمل فى كنفها المعلم يعقوب مثله مثل غيره من المسيحيين والمسلمين الذين تعاونوا مع الاحتلال الفرنسى كأمر واقع ، وهو تعاون لا تشوبه شائبة .

ولكن المعلم يعقوب يبرز على ساحة الأحداث بتشكيله لفرقة عسكرية من الأقباط « الفيلق القبطى » تحت لواء الجيش الفرنسى . والدور العسكرى الذى لعبه هذا الفيلق فى معية الحملة الفرنسية .

ولا يقف دور المعلم يعقوب عند ذلك بل لعل أهم ما أرتبط به أسمه هو « الوفد المصرى » الذى شكله وأبحر به إلى أوروبا مع خروج الحملة الفرنسية ، ومشروع الأستقلال الذى قيل أنه يود عرضه على ساسة أوروبا ومجمله استقلال مصر عن الدولة العثمانية ، على أن تضمن القوى الأوروبية (إنجلترا وفرنسا) ذلك الإستقلال ، ولم يحول بينه وبين عرض القضية المصرية أو تدويلها فى أوروبا إلا وفاته المفاجئة على سطح الباخرة التى نقلته إلى أوروبا .

ولقد أشاد الكثير من المؤرخين بموقف وشجاعة المعلم يعقوب ورسموا له صورة أسطورية . ومنهم بعض المؤرخين المصريين المسلمين ، ولكننا نلاحظ أن بعض المؤرخين الأقباط المحدثين قد رفعوا من قدر المعلم يعقوب أكثر مما يحتمل ، ربما يدفعهم فى ذلك البحث عن أدوار بارزة للشخصية القبطية فى التاريخ المصرى الحديث ، وهو تصور خطير ومدمر أيضاً لأنه يضفى هالة الأسطورية على من يستحقها أو لا يستحقها ، فهو شأن أيضاً من نتائجه تدعيم الطائفية على أسس تاريخية ، بينما دور الأقباط واضح وبين فى التاريخ المصرى وليس بحاجة إلى ترصيعه بما هو غث وثمين .

فيرى رياض سوريال[1] فى المعلم يعقوب « المناضل المخلص يعقوب فقد كان يريد أن يجعل من قضية مصر واستقلالها « مسألة دولية » وكان سباقاً إلى المطالبة بالاستقلال والعمل على تحقيقه » .

ويرى زاهر رياض[2] أن « المعلم يعقوب حنا وأمثاله قد فكروا فى هذه الناحية التقدمية (الاستقلال) وتطلعت أمالهم إلى هذا الحلم الذى لم يكن مواطنيهم ليتطلعوا إليه مما كان ذلك ذنبهم وإذا كان مواطنوهم قد أساءوا بهم الظن وحاولوا التنكيل بهم فيجب ألا يكون ذلك موقفنا منهم نحن الذين نفهم الاستقلال ونقدره ، فما كان المعلم يعقوب وزملاؤه خائنين لبلادهم كما

---

(١) رياض سوريال : المجتمع القبطى .
(٢) زاهر رياض : الأقباط والقومية المصرية

يحلو لبعض المؤرخين الحاليين أن ينعتوهم ، بل كانوا سابقين لعصرهم . ويقترح زاهر رياض تخليداً لذكرى المعلم يعقوب « وجدير بمصر المعاصرة أن تعرف لهذا المصرى مكانته فتقيم (أول من نادى باستقلال مصر فى العصر الحديث » . ويحدد وجهة نظره فى من يتهم المعلم يعقوب بالخيانة قائلاً « فى نظرى أن رمى المعلم يعقوب بتهمة الخيانة لا ينم إلا عن قصر نظر وسوء نية » .

ويمجد لويس عوض من شأن المعلم يعقوب ويصف مشروعه للاستقلال بأنه أول مشروع مصرى للاستقلال عرفته مصر فى تاريخها الحديث .

وفى رأينا أن أهم الدراسات الجادة فى هذا الشأن دراسة إيريس حبيب المصرى[1] التى ابتعدت كثيراً عن الطائفية عند دراستها للمعلم يعقوب ، ودراسة أحمد الصاوى الدراسة الوثائقية التى تقيم صورة المعلم يعقوب بمنظار عصره لا بمنظور القرن العشرين .

ويبدو لنا أن المعلم يعقوب كان خير معبر عن الجناح القبطى العلمانى المتطرف الذى راح يبحث عن الحل السياسى من خلال التعاون مع القوى الأجنبية . وهو جناح سنشهد نشاطه طيلة مسيرة التاريخ المصرى الحديث ، وهو جناح لا يجب أن نفزع عند دراسته ، كما لا يجب أن نتهم من يقوم بدراسته بالطائفية والخيانة ، وأيضاً لا يجب أن نتوسع فى أحكامنا على هذا التيار بحيث نجعله المثل الوحيد للأقباط ، حتى لا يستغل البعض هذا التفسير ، تفسير التعميم — وهو تفسير غير مقبول تاريخياً — فى اتهام الأقباط بالعمالة والخيانة ، وهم منها براء ، ولكن الأجدى البحث عن آفات الطائفية فى المجتمع والبحث عن علاج حتى لا تفتح الساحة للتطرف القبطى والإسلامى .

على أية حال فتصوير المعلم يعقوب بالبطل القومى أو المخلص القبطى تفسير يجافى حقائق التاريخ ، فالرجل لم يكن على المستوى الدينى قبطياً مخلصاً فهو « لم يكن خادماً للكنيسة إطلاقا ، بل لقد اتخذ أحياناً موقفاً معادياً منها ، فلم ينقل عنه أحد — حتى مادحوه — أنه بنى كنيسة أو رممها أو وقف عليها شيئاً من أمواله الطائلة ، ولا أنه صرف على نساخة الكتب الكنيسة أو ساهم فى أى مشروع كنسى ». كما تزوج الرجل من إمرأة سوداء وتم عقد هذا الزواج على غير الطقوس القبطية ، أى أن الرجل كان محروماً من الكنيسة .

وبالنسبة لمشروع استقلاله فمن الصعب تقبل أن رجل على ثقافة المعلم يعقوب المتواضعة ، بل من الصعب قبول أن فكرة الاستقلال بهذا الشكل الأوربى كانت من بنات أفكار أى مصرى فى ذلك الوقت سواء كان مسلماً أو مسيحياً ، فهى أكبر من أن يستوعبها العقل المصرى العائش فى إطار المناخ الثقافى الشرقى المشبع بالفكرة الدينية ، ومهما قيل عن اختلاط المعلم يعقوب

---

(1) إيريس المصرى : قصة الكنيسة جـ ٤ .

بالفرنسيين آنذاك أو تعلمه الفرنسية فإنه من الصعب قبول أن فكرة الاستقلال من بنات أفكاره ، ولعلها فكرة أوروبية وجدت فى المعلم يعقوب واجهة يمكن عرض الفكرة بها فى المحافل الأوروبية . على أية حال ماتت الفكرة بموت المعلم يعقوب وإن لم تمت المطامع الأوروبية نحو مصر .

ولعل أهم تطور سياسى عرفه الأقباط قبل الثورة العرابية كان الخطوة التى اتخذها والى مصر سعيد باشا فى عام ١٨٥٥ بالسماح بتجنيد المسيحيين (والأقباط من ضمنهم) فى الجيش وتطبيق قانون الخدمة العسكرية عليهم لأول مرة منذ مئات السنين ، وأيضاً إلغاء الجزية المفروضة على أهل الذمة ، وهى خطوات ستساهم مساهمات فعالة فى إزياد ارتباط الأقباط بالحركة الوطنية المصرية .

ولعل أهم الحركات الوطنية التى عرفتها مصر فى القرن التاسع عشر هى الثورة العرابية التى اتخذت لها بعدين ، أولهما إصلاحى داخلى بتقليص سلطة الحاكم وإقامة حياة ديمقراطية بمفاهيم ذلك العصر وتحقيق الشعار الذى رفعته « مصر للمصريين » وأيضاً بعد خارجى بمواجهة التدخل الأجنبى والذى ازداد مع حفر قناة السويس ثم مسألة تغريق مصر فى الديون وعجزها عن السداد مما فتح الباب للتدخل الأجنبى تحت دعاوى حماية المصالح الأجنبية فى مصر والحفاظ على الاستقرار فى مصر ضد « عصيان عرابى وزملائه » فى محاولة منهم لتشويه الثورة العرابية .

والجدير بالذكر هنا أن الثورة قد ضمت تحت جناحيها جميع أبناء الأمة المصرية دون تفرقة دينية أو عنصرية : ولعل خير دليل على ذلك وصف الأمام محمد عبده للثورة العرابية قائلاً « هل يقدر أحد أن يشك فى كون جهادنا وطنياً صرفاً بعد أن آزره رجال من جميع الأجناس والأديان . فكان يتكالب المسلمون والأقباط والإسرائيليون لنجدته بحماس غريب ، وبكل ما أوتوه من حول وقوة لاعتقادهم أنها حرب بين المصريين والانجليز . وقد شمل هذا الحماس (فى التبرعات والاشتراك فى القتال) الأقباط وكان يشجعهم على ذلك رؤساؤهم » .

ويذكر لنا التاريخ موقف جريدة الوطن وصاحبها ميخائيل عبد السيد التى يمكن أن نعتبرها الناطقة بلسان الجناح السياسى القبطى المعتدل فعالجت شئون مصر من وجهة نظر مصرية بحتة متخطية جميع الصعاب الرسمية من إنذار وتعطيل للصحف . وتحدثت عن مساوىء الحاشية ووزارة نوبار باشا معاً وهاجمت الأجانب ووزيريهم فى الوزارة المشتركة التى دخلها وزيران من الأجانب لمراقبة الاقتصاد المصرى حتى يستطيع سداد الديون ، كما شجعت مجلس النواب وناقشت أموره المختلفة كواجب انتخاب رئيسه لا تعيينه وحق المجلس فى فرض الضرائب ومسئولية الوزارة أمامه .

واشترك بابا الأقباط كيرلس الخامس مع غيره من رؤساء الأديان فى التوجه إلى الخديو برجاء الإبقاء على عرابى ــ أثناء حوادث الثورة العرابية ــ لأنه الوحيد القادر على حفظ الأمن ، واشترك الأقباط فى تزويد الجيش بما يحتاجه من مختلف المؤمن فكان تادرس بك شنودة المنقبادى يعمل

معاوناً لوابورات النيل فى أسيوط فعمل على تشغيل جميع الوابورات لنقل العساكر والمهمات الحربية من الوجه القبلى إلى أسيوط التى كانت نهاية الخط الحديدى وكان عرابى يتصل به رأساً لثقته به[1] .

والحق أن الأقباط قد اشتركوا فى الثورة العرابية بشكل لا بأس به نتيجة وطنية الثورة فى هدفها وأسلوبها ، شجعهم على ذلك شعارها « مصر للمصريين » ، وما تضمنه برنامج « الحزب الوطنى ١٨٧٩ » حزب الثورة العرابية عن مفهوم العلاقة بين « عناصر » الأمة « الحزب الوطنى حزب سياسى لا دينى (أى ليس حزباً دينياً) فإنه مؤلف من رجال مختلفى الاعتقاد والمذهب . وجميع النصارى و اليهود ومن يحرث أرض مصر ويتكلم لغتها ينضم لهذا الحزب ، فإنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات ويعلم أن الجميع إخوان ، وحقوقهن السياسية والشرائع متساوية ، وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يقصدون هذا الحزب ، ويعتقدون أنه الشريعة المحمدية الحقة تنهى عن البغضاء وتعتبر الناس فى المعاملة سواء » .

ويرى البشرى أن النص السابق قد ورد لنا مترجماً عن النص الذى قدمه بلنت الأيرلندى صديق العرابيين إلى جلادستون فى ٢٠ ديسمبر ١٨٨١ ، لذلك وردت به عبارتان « لادينى » و « الشريعة المحمدية » وهما من تعبيرات الفكر الأوروبى ويحملان على حد ترجيح البشرى أثر بلنت ، وإن كان هذا لا ينفى مقصودهما أن الحزب الوطنى سياسى وليس حزبا دينيا ، وأن الشريعة الإسلامية تنهى عن الفحشاء ، ويحافظ على وحدة الجماعة الوطنية المصرية ، ويستدل على ذلك بمجلس النواب الذى تشكل وفقاً لدستور الثورة العرابية فى ١٨٨١ وفيه نائبان قبطيان .

ومع ذلك يرى البعض أن اشتداد النبرة الإسلامية فى الثورة العرابية قد أدى لوقوع حوادث طائفية لاسيما مع التدخل البريطانى العسكرى ، فأخذ مفهوم « كفاح » المستعمر مفهوماً دينياً لدى بعض العامة ، وأصبح المفهوم هو الجهاد ضد النصارى ، لكون الإنجليز من « النصارى » ، وهو نفس الموقف الذى شاهدناه من بعض العامة عند نزول الحملة الفرنسية إلى مصر عام ١٧٩٨ ، من هنا عمل بعض العامة على السطو على منزل « النصارى » ووقعت بعض الحوادث الطائفية ، ولكن عرابى بحسه الوطنى أدرك مدى خطورة ذلك على وحدة جبهته ، فأرسل الأوامر المشددة إلى المديرين بالمحافظة على أموال الأقباط وحياتهم .

وتتوالى الأحداث ويهزم عرابى فى التل الكبير ويدخل الإنجليز القاهرة ، ويحاكم عرابى وينفى إلى جزيرة سيلان (سيرلانكا) وتطوى صفحة من أنصع صفحات الحركة الوطنية المصرية . ويبقى لنا تقييم موقف الأقباط من الثورة العرابية . فى رأينا أن الموقف السياسى للأقباط لم يتغير

---

(١) انظر طارق البشرى : المسلمون والأقباط .

عن وجود جناحين أحدهما معتدل والآخر متطرف .

ونستطيع تلمس موقف الجناح القبطي المعتدل في مآزرة جريدة الوطن وميخائيل عبد السيد للثورة العرابية ، ومساعدات كبار رجال الأقباط كموقف البابا كيرلس الخامس والدور الذى لعبه في حدود كونه رجل دين ، وموقف تادرس بك شنودة المنقبادى ومساعداته لجيش الثورة العرابية ، والتمثيل السياسي للأقباط في برلمان الثورة العرابية .

وعلى الجانب الآخر نستطيع تلمس موقف الجناح القبطي المتطرف فيما يرصده مصطفى الفقى عن موقف بعض الأقباط من فشل الثورة العرابية والترحيب بالاحتلال البريطاني قائلاً « رحب بعض الأقباط الذين توقعوا قدوم عهد جديد من الحرية ـــ بقدوم البريطانيين الذين ينتمون لأمة مسيحية . وأدى الاضطراب الاقتصادى وعدم الاستقرار والفوضى ـــ تحت حكم إسماعيل وتوفيق ـــ وإعلان بعض الدعاة المسلمين أن الإسلام في مصر يتهدده الخطر بسبب تزايد المشاركة القبطية في المناصب الحكومية ، إلى جعل الأقباط يتخذون موقفاً ودياً تجاه وصول البريطانيين »[1] .

وتعتبر الفترة السابقة على ثورة ١٩١٩ فترة مخاض وطنى طويل كان لابد لمصر أن تمر بها قبل أن تدخل إلى ميدان ثورة قومية شاملة ضد أعظم قوة دولية خارجة منتصرة من الحرب العالمية الأولى . وتتميز الفترة السابقة على ثورة ١٩١٩ والتى عرفت بالاحتلال البريطاني بمشاركة قبطية وحضور قبطى فعال على الساحة السياسية المصرية . بصرف النظر عن طبيعة ذلك النشاط السياسى .

والحق أن الأقباط في ظل الاحتلال البريطاني قد أثرت فيهم العديد من العوامل التى ساعدت على إبراز الشخصية القبطية وتميزها عن الوسط المحيط بها ومحاولة إثبات الذات ، وربما يأتى على رأس هذه العوامل الاحتلال البريطاني ومسألة التنافس الذى نشب بين المسلمين والأقباط حول التعيينات لمناصب الدولة ، ويثير ميخائيل قرياقوص ـــ الممثل البارز للأقباط في لندن حتى وفاته سنة ١٩٥٦ ـــ هذه النقطة قائلاً : « إن الظلم الذى لحق بالأقباط يعتبر مسألة جديدة على مصر الحديثة ، حيث يقال في كثير من الأوساط إن الأقباط توقعوا المحاباة من البريطانيين ـــ بحكم انتماء كليهما للمسيحية ـــ والحقيقة أن الأقباط ـــ على حد قول قرياقوص ـــ لم ينتظروا أية معاملة خاصة من بريطانيا بسبب الدين ، وإن كل ما توقعوه هو العدل والمساواة مع غيرهم من المصريين ، والواقع الذى حدث أنهم ـــ الأقباط ـــ قد فقدوا كثيراً من المواقع التى كانوا يشغلونها في الإدارة الحكومية مع قدوم الإنجليز في ١٨٨٢ » .

---

(١) مصطفى الفقى : الأقباط في السياسة المصرية .

يضاف إلى ذلك العامل الاقتصادى وأثره فى إبراز الشخصية القبطية ونقصد به النشاط الاقتصادى المتزايد للأقباط آنذاك . فبينما كان الأقباط يمثلون أقل من عشر العدد الكلى للسكان ، كانوا يشغلون ٤٥,٣٢٪ من المناصب ، فكانوا يتقاضون ٤٠٪ من مجموع المرتبات ، بينما المسلمون يتقاضون ٤٤٪ ، و ١٦٪ يتقاضها الآخرون ، ومهما يكن من مصداقية الأرقام السابقة ، إلا أنها تكشف النقاب عن بعض أوجه النشاط الاقتصادى للأقباط آنذاك ، وربما يدعم مصداقيتها ملكية الأقباط لحوالى خمس الأراضى الزراعية والمبانى ، بالإضافة إلى ما كانوا يملكونه فى البنوك ، ومع أنهم كانوا يمثلون حسب بعض التقديرات ٦٪ من سكان مصر كانوا يدفعون ١٦٪ من ضرائب الأراضى الزراعية . مما يعنى أنهم ــ الأقباط ــ أو بعض شرائحهم الاجتماعية كانوا يتمتعون بوضع اجتماعى أفضل نسبياً من بقية المصريين ، كما أن هذا يفسر ويبرر ــ فى الوقت نفسه ــ النهضة والارتقاء فى مستوى تعليمهم ويبرر أيضاً بحثهم عن دور فى الحياة السياسية يوازى دورهم فى الحياة الثقافية .

يضاف إلى ذلك بعض العوامل الثقافية ، فمع ازدياد الاهتمام بالتعليم ونشأة المدارس القبطية والمدرسة الإكليريكية ، وفى مواجهة حملات التبشير الكاثوليكى والبروتستانتى ، زاد اهتمام الأقباط بتاريخهم الدينى وباللغة القبطية ، وظهرت محاولات إحياء اللغة القبطية والشخصية القبطية وطرح على الساحة من جديد مصطلح فى منتهى الحساسية والخطورة هو مصطلح « الأمة القبطية » .

ومما زاد من النعرة القبطية فى التشيع لمفهوم « الأمة القبطية » ميل الكثير من المسلمين المصريين نحو مفهوم « الأمة الإسلامية » . ويأتى على رأسه المتشيعون لمفهوم الأمة الإسلامية الحزب الوطنى وزعاماته المختلفة مصطفى كامل ومحمد فريد ، لقد كان هدف زعامات الحزب الوطنى المطالبة باستقلال مصر عن إنجلترا وعودتها تحت لواء الدولة العثمانية وسواء كان الدافع إلى هذا الموقف نفعى بحت المقصود منه الاستفادة بالوضع القانونى الدولى آنذاك من حيث كون مصر ولاية من ولايات الدولة العثمانية تحت الاحتلال البريطانى ، وبالتالى المطالبة بالجلاء تذرعاً بالسيادة العثمانية كسلاح يمكن استثماره فى المحافل الدولية للضغط على إنجلترا أو وجود جذور إسلامية لهذا الموقف من خلال احترام مبدأ الخلافة الإسلامية والخليفة العثمانى ، فلقد كان الحزب الوطنى يحاول آنذاك إيجاد حل للمعادلة الصعبة بين « الوطنية المصرية » و « الجامعة الإسلامية » تحت لواء الدولة تحت لواء الدولة العثمانية ، إلا أن هذه المواقف قد نفرت منه الأقباط بحيث لا نشهد لهم تواجد حقيقى فى الحزب سوى شخصية قبطية واحدة هامة فى كوادره العليا مثل ويصا واصف والذى سيصفه الجناح القبطى المتطرف بـ « يهوذا » لأنه باع الأقباط وانضم إلى الحزب الوطنى . ولذلك سرعان ما ينسحب ويصا واصف من الحزب الوطنى بعد وفاة مصطفى كامل وسيطرة التيار الإسلامى وعلى رأسه عبد العزيز جاويش على الحزب .

ومن ناحية أخرى تأسس في عام ١٩٠٧ حزب الأمة وكان معظمهم من « الأثرياء ذوى المراكز العليا فى البلاد » ، فكانوا بمثابة تيار الاعتدال فى السياسة المصرية ، والنقيض للحزب الوطنى ، حيث شكل تيار « القومية المصرية » الخالصة دون خلطها بالمفاهيم الإسلامية وما يتصل بذلك من روابط بالخلافة والدولة العثمانية ، ولذلك يلاحظ البعض تواجد نشط للأقباط فى هذا الحزب بالمقارنة بتواجدهم الهزيل أو موقفهم المنادى للحزب الوطنى ، فقد دخل الحزب بعض الشخصيات القبطية اللامعة من أمثال سينوت حنا وفخرى عبد النور وبشرى حنا وغيرهم .

ولكن وعاء حزب الأمة لم يستطع أن يضم الأقباط على طوال الخط ، فلقد أخذ الأقباط على حزب الأمة وجريدته « الجريدة » التى كان يرأس تحريرها أحمد لطفى السيد ، أنه لم يقف معهم فى حملة الشيخ عبد العزيز جاويش وصحيفته « اللواء » على الأقباط في عام ١٩٠٨ وهو الصراع المعروف بتناطح صحف التيار الإسلامى « اللواء » و « المؤيد » وصحف التيار القبطى « الوطن » و « مصر » والذى مهد لحدوث الفتنة الطائفية بعد ذلك ، ورفض « الجريدة » لسان حال حزب الأمة نشر بعض الردود القبطية على هذه الحملة ، مما حدا بإحدى الصحف القبطية وهى صحيفة مصر ، أن تضع محمد فريد زعيم الحزب الوطنى ، وأحمد لطفى السيد الناطق بلسان حزب الأمة فى سلة واحدة وتقول إنهما « يتنازعان المُلك على دولة الغوغاء فى مصر » .

الحزب المسيحى الأول :ـــ

هكذا تجمعت العوامل الاقتصادية والاجتماعية والحضارية والسياسية وزاد من خطورتها الإحتلال البريطانى ، لتدفع إلى الساحة بالجناح القبطى السياسى المتطرف وليتشكل في مصر ولأول مرة « حزب مسيحى » فى محاولة لتأكيد ذاتهم على مسرح الأحداث ، وأعلن « أخنوخ فانوس » المحامى تأسيس ما أسماه « الحزب المصرى » .

وفى مناوئته للتيار الإسلامى أعلن الحزب المصرى فى برنامجه أن كلمة مصرى تطلق على الأصيل والمتجنس بالجنسية المصرية ووجوب تسهيل شروط التجنس ، مع اتجاه علمانى واضح فى المادة الثالثة من برنامجه « فصل الدين عن السياسة فصلاً تاماً والمساواة فى الحقوق العمومية بين سكان مصر وفى الحقوق الوطنية بين المصريين الوطنيين بلا تمييز مطلقاً بسبب الجنس والدين » .

وعلى النقيض من الموقف المتشدد للحزب الوطنى تجاه الاحتلال البريطانى بإعلانه ضرورة « الاستقلال التام » اتسم موقف الحزب المصرى بالاعتدال من الوجود البريطانى حيث طالب « بعقد معاهدة بين إنجلترا ومصر مقتضاها ضمان حرية تجارة إنجلترا فى مصر وتسهيل طريق الهند لها فى وقت السلم والحرب فى دائرة حدود مصر ، ومن الجهة الأخرى تعد إنجلترا بالمحافظة على استقلال مصر والمساعدة فى صد الغارات الأجنبية عنها » .

تبقى قضية الدستور والتمثيل النيابى والطائفى ، وكان موقف الحزب متأثراً غاية التأثر بمنطلق

الحزب الطائفى ، فقد اقترح الحزب فى برنامجه تكوين مجلسين أولهما وهو « مجلس النواب » وقد رفض أن يتم تشكيله بطريق الاقتراع الحر وإنما بواسطة التمثيل الطائفى أو « التمثيل العنصرى » على حد تعبيره ، المجلس الثانى فقد أسماه برنامج الحزب « الأودة التشريعية » وقد رأى أن يتألف من أعضاء نصفهم من الأجانب ونصفهم من المصريين ، ويكون بمثابة الرقيب على المجلس الأول ، ولا شك أن الحزب فى قبوله تمثيل أجنبى فى مجلس نيابى مصرى إنما كان يسترضى الوجود البريطانى[1] .

وفى رأينا أن الحزب المصرى كان تعبيراً عن الجناح السياسى المتطرف للأقباط دعت إلى ظهوره ظروف ذلك العصر ، ومن هنا كان غلوه فى الوطنية والعلمانية لمواجهة الاتجاه الإسلامى آنذاك ، وأيضاً قبوله لمبدأ التمثيل الطائفى أو « التمثيل العنصرى » على حد قوله ، وهو ما سيرفضه الأقباط أنفسهم فى ظروف لاحقة ، وأيضاً مهادنته للإحتلال البريطانى ليضمنه فى صفه فى مواجهة التيار الإسلامى .

ويثير الحزب المسيحى الأول فى عام ١٩٠٨ فى نفسية بعض الأقباط فى نهاية القرن العشرين (التيار المتطرف) الأحلام بإمكانية إنشاء حزب مسيحى فى مصر ، وتثار الفكرة من جديد الآن ، فى ظروف مشابهة إلى حد ما لظروف نشأة الحزب الأول ، وتثار من جديدة فكرة التمثيل الطائفى للأقباط فى المؤسسات التشريعية والتنفيذية ، ويحكم البابا شنوده الثالث بذكاء سياسى يشل أى محاولة لتكوين حزب مسيحى فى مصر وخطورة ذلك على فكرة الوطن والمواطنة ، والحق أن التاريخ يثبت فشل الحزب المسيحى الأول منذ لحظة إنشاؤه فيقول الدكتور يونان لبيب فى دراسته الرائعة عن « الحزب المصرى » : « بالرغم من هذا البرنامج الحزبى فلا يعثر الباحثون على هيكل محدد للحزب المصرى ، كما لم يعثروا أيضاً على أى نشاط يذكر للحزب يمكن أن يتبينوا منه وضع مبادىء الحزب موضع التطبيق وإلى أى حد » وهكذا ــ ولحسن الحظ ــ كتب للجناح السياسى القبطى المتطرف فشل جديد ولم يستطع هذا الفكر أن يتحول إلى واقع .

ولعل ثورة ١٩١٩ هى من أنصع صفحات الحركة الوطنية فى النصف الأول من القرن العشرين وأكثر مظاهر الوحدة الوطنية فى مصر سطوعاً ، فحتى الآن ونحن فى نهاية القرن العشرين ما أن تحل بنا حوادث لفتن طائفية حتى نرفع فى وجهها سلاح التاريخ ونطلق عليها شعارات ثورة ١٩١٩ « الدين لله والوطن للجميع » و « عاش الهلال مع الصليب » ، وهى من ناحية أخرى من أهم الحركات الشعبية فى تاريخ مصر الحديث من حيث حجم وفعالية المشاركة السياسية والشعبية للأقباط فيها ، فربما لا نغالط إذا قلنا إننا لم نشاهد حتى الآن حركة شعبية بهذا التعاون

---

(١) يونان لبيب : الأحزاب المصرية قبل ١٩٥٢ .

والتآلف بين المسلمين والأقباط ، وإن كان هذا لا يحجب أهمية وحتمية الكفاح ضد المستعمر على خطوط النار وامتزاج دماء المسلمين والأقباط على جبهات القتال عبر حروب مصر فى النصف الثانى من القرن العشرين .

وفى رأينا أن أهم ما شجع الأقباط على الانخراط فى ثورة ١٩١٩ هو علمانيتها الواضحة منذ البداية ـــ مع أهمية العامل الدينى فيها ـــ إلى جانب نجاحهم فى الحصول على دور سياسى بها منذ البداية ، مما شجع الأقباط على الانخراط باطمئنان على مستقبلهم .

ففى بداية الثورة كان أعضاء الوفد المصرى الذى زار المندوب السامى البريطانى فى عام ١٩١٨ كلهم من المسلمين ، وعندما صدرت التوكيلات الأولى للوفد المصرى وليس عليها غير سبعة أسماء جميعهم من المسلمين ، ثار لغط عن بعض القطاعات القبطية لخلو الوفد المصرى من الأقباط ، وعقدت اجتماعات بين بعض كبار الأقباط فى نادى رمسيس ، وانتهوا إلى إرسال بعضهم إلى سعد زغلول لمناقشته فى هذا الأمر ، وكان على رأس هؤلاء ويصا واصف ، وأبلغ هذا الوفد القبطى بضرورة اختيار عضو قبطى ضمن أعضاء الوفد المصرى المكلف بالكفاح من أجل الاستقلال ، ورشحوا له شخصية قبطية بارزة هو واصف بطرس غالى ثانى أبناء بطرس غالى ، وأعرب زغلول عن ثقته وتقديره لموقفهم[1] .

والحق أن علمانية ووطنية الثورة كانت واضحة تماماً فى ذهن زعامتها ومما شجع الأقباط على النضال من أجل الاستقلال مع إخوانهم المسلمين ، وفى ذلك يقول سعد زغلول ـــ بعد أحداث الثورة ـــ فى اجتماعه بالصحافيين الانجليز والأمريكيين « ادعوا أن الحركة ـــ الثورة ـــ دينية ولكنهم رأوا رأى العيان أن مسيحى مصر ومسلميها متحدون اتحاداً متين العرى ، وأن المسيحيين كانوا فى مقدمة القائمين بالمظاهرات ، وكان منهم من راح بين أوائل شهداء رصاص الجنود البريطانيين . وإنكم لتجدون اليوم بين أعضاء الوفد المصرى الذى يتشرفون باستقبالكم اليوم فى ضيافتهم خمسة من المسيحيين ، وقد كان قسوس الأقباط يقومون بالدعوة الوطنية فى جميع جوامع القاهرة وعواصم الأقاليم وشيوخ المسلمين يفعلون ذلك فى الكنائس » .

وفى مجال حقوق وواجبات الأقلية القبطية ووضعها فى المجتمع المصرى ، سأل جورج خياط ـــ عند انضمامه للوفد ـــ سعد زغلول عما يكون من شأن الأقباط بعد الاستقلال ، فسر له سعد ذلك قائلاً : « يكون شأنهم شأننا ، لا فرق بين أحد منا إلا فى الكفاءة والشخصية » .

ويرصد طارق البشرى مظاهر الوحدة الوطنية ومشاركة الأقباط فى الثورة قائلاً : « أول ما يطالع المهتم بالتاريخ المصرى فى ذلك ، القمص مُرقس سرجيوس الذى وصفته صحيفة « الوطن »

---

(١) مصطفى الفقى : المرجع السابق

المعادية للثورة بأنه كان كثير التباكي على ما آل إليه وضع القبط منذ القرن السابع الميلادى (أى منذ الفتح العربى) ولكنه ظهر خلال أحداث الثورة كوجه من أنور وجوه الألفة والامتزاج بين القبط والمسلمين ، وكان هو والشيخان مصطفى القياتى ومحمود أبو العيون من أخطب من عرفتهم المنابر حضاً على جهاد الانجليز وعملاً على توثيق عرى الترابط بين المصريين ــ وقف سرجيوس على منبر الأزهر يوما يقول : « إذا كان الانجليز يتمسكون ببقائهم فى مصر بحجة حماية القبط فأقول : ليمت القبط وليحى المسلمون أحراراً » . وكانت عبارته تحمل أبلغ تعبير عن رفض ما يسمى بالحماية الانجليزية للأقلية ، وعن الثقة فى ترابط المصريين جميعاً ويذكر سلامة موسى أنه كان من القبط كاهن هو القسيس سرجيوس الذى كان لا يبالى أن يقول ويكرر القول بأنه إذا كان استقلال المصريين يحتاج إلى التضحية بمليون قبطى فلا بأس من هذه التضحية .

وصحيفة « مصر » التى يصدرها تادرس شنودة المنقبادى ، والتى قامت من ١٩٠٨ إلى ١٩١١ بأعنف إثارة للتفرقة بين القبط والمسلمين ، والتى وصفتها صحيفة « الوطن » بأنها كانت ظهيرة للاحتلال البريطانى منذ صدورها وطوال خمس وعشرين سنة ، أصبحت فى ١٩١٩ من منابر الوفد المصرى والحركة الوطنية تقف بصلابة ضد الاحتلال وضد التفرقة الطائفية .

وعلى الطرف الآخر الشيخ عبد العزيز جاويش صاحب مقال « الإسلام غريب فى بلاده » الذى ساهم سنة ١٩٠٨ فى إثارة النعرة الطائفية أرسل فى ديسمبر ١٩١٩ من مقامه فى برلين إلى وكيل بطريركية الأقباط برقية تقول : « المصريون فى أوروبا الوسطى يفخرون من أعماق قلوبهم بمساعيكم الوطنية المباركة فى المطالبة بحقوق الوطن المقدس . وحضر احتفال الجمعية المصرية ببرلين فى مناسبة عيد ميلاد المسيح وخطب خطاباً حماسياً ، ونظم نشيداً غناه الحاضرون ثم أبرق مع غيره إلى مرقس حنا وكيل لجنة الوفد بمصر وإلى البطريرك يهنئهما بالعيد »[1] .

ولن نستطرد كثيراً فى ذكر مظاهرة الوحدة الوطنية فى ثورة ١٩١٩ مع أهميتها وإنما تعليقنا عليها هو أن إحساس الأقباط مبكراً بأن لهم دور فى الثورة والمساواة التى وعدوا بها فى إطار الجماعة الوطنية كان من أهم العوامل التى ساعدت على امتزاج الدماء القبطية والإسلامية بل الدماء المصرية على ساحة الكفاح وتحت راية الهلال والصليب .

ومع ذلك ولكى تكون الصورة واضحة ، لم تخلو أحداث ثورة ١٩١٩ من بعض حوادث الفتن الطائفية ، يحدثنا الأسقف إيسيذورس عن بعض مظاهرها فى الصعيد قائلاً : « هجموا ــ بعض العامة ــ فى المدن الكبيرة فى الوجه القبلى ونهبوا أماكن تجاراتها وقصدوا إهلاك نصارى

---

(١) طارق البشرى : المرجع السابق

أسيوط وبنى مزار وديروط وصنبو ، فأدركتهم العساكر الانجليزية بالطيارات لأنهم بعد قطع المواصلات سيروا المدرعات الحربية فى النيل تخفرها الطيارات المسلحة فى الجو ، وهذه التى أدركت نصارى أسيوط ، وقد أصبحوا على جرى من الهلاك »[1] .

ولكنه يحدثنا أيضا عن محاولات من أسماهم عقلاء المسلمين فى القاهرة الذين استقبحوا حوادث الفتن الطائفية « فبثوا رسلهم فى البلاد الشهيرة ينادون فيها أن الأقباط والمسلمين كتلة واحدة وجعلوا الشعار بين العوام الهلال من تحته الصليب » .

الجناح القبطى المتطرف وثورة ١٩١٩ :

ومن ناحية أخرى فإننا نجد بعض الأفكار الطائفية لدى الجناح القبطى المتطرف وفى تقييمه لثورة ١٩١٩ من منظور طائفى . يقول صاحب المخطوط ١٥ تاريخ المحفوظ بالبطريركية عن موقف الأقباط عن اندلاع ثورة ١٩١٩ « أما القبط فكانوا فى هذه المسألة الخطيرة أى الاستقلال يريدون ألا يضادوا رجال حكومتهم الدائمة معهم ولا يضادوا الانكليز الذين عطفوا عليهم وأنصفوهم وزادوا راحتهم كثيراً ، ولا يتدخلوا بالكلية . لكن مواطنيهم المسلمين لحوا عليهم فى طلب المساعدة وأخذوا أفراداً منهم فى الوفد المشار إليه ليساعدهم ، متعصبين لكونهم عائشين معاً دائما كجارين أو كما يشترك أثنان فى زرع حقل أو غرس كرم ،فتجب المسالمة بين الجارين أو الشريكين فيحصل الصلح والسلام »[2] .

ومفاد هذا القول إنه تعبيراً عن جناح من الأقباط رأى أن يقف على الحياد فى أحداث الثورة ، بل وكان يرى أن الصراع مع إنجلترا ليس فى صالح القضية القبطية » فهذا التيار يمدح سياسة إنجلترا وموقفها من الأقباط ولا سيما فى مسألة توزيع الوظائف الحكومية بين الأقباط والمسلمين قائلاً هم يعطون بعض الوظائف للأقباط « حسب العدل ، لأنهم الأقباط من ذرية أصحاب أرض مصر الأصليين ، ثم لأنهم مخلصون أزيد » وهنا يتضح حدة المنظور الطائفى وطغيانه على المفهوم الوطنى عند هذا التيار .

بل ويغلب هذا التيار المتطرف الطائفية ووحدة الدين على حساب الوطنية ، بل لا يقيم للوطنية أدنى اعتبار فى قوله مادحاً سياسات بريطانيا فى مصر « يجوز الرضى بحكمهم — الانجليز — غير أن أغلب سكان أراضى مصر من المسلمين فيريدون أن يحكمهم واحد من أرضهم ومن دينهم » وتشتعل حدة الطائفية الدينية عند هذا التيار قائلاً : « لو كان الدين واحداً مسلماً أو مسيحياً لكان المصريون قد رضوا بحكم الإنجليز هذا العادل المنظم وقبلوه وسكتوا بلا تعصب » .

---

(١) إيسيذورس : الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة .
(٢) مخطوط تاريخ رقم ١٥ بطريركية الأقباط الأرثوذكس .

هكذا تتغلب الطائفية ووحدة الدين على الوطنية ووحدة الجامعة الوطنية عند هذا التيار القبطى المتطرف حتى فى أزهى عصور الوحدة الوطنية ، ولكن يبقى لمصر أن هذا التيار محدود التأثير فمعظم الأقباط لم تتفق آراؤهم مع آراء هذا التيار وهو ما اتضح لنا من دراسة مظاهر الوحدة فى ثورة ١٩١٩ ، وسيتضح لنا أيضاً عند دراسة مسألة تمثيل الأقليات فى دستور ١٩٢٣ .

دستور ١٩٢٣ وتمثيل الأقليات :

لم تهدأ ثورة ١٩١٩ حتى رضخت بريطانيا فى عام ١٩٢٢ ووافقت على الاستجابة للمطالب الوطنية بالاستقلال . من هنا كان إصدار بريطانيا للتصريح الشهير فى تاريخ مصر السياسى بتصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ . ولعل أهمية هذا التصريح تأتى من الاعتراف البريطانى باستقلال مصر دولة ذات سيادة ، وإن كان يحد من ذلك الاستقلال التحفظات الأربعة التى ضمنتها بريطانيا فى تصريحه الشهير ، تلك التحفظات التى تضمن لها بقاء سلطتها الفعلية فى البلاد .

ولا يهمنا هنا فى إطار دراسة دور الأقباط بعد ثورة ١٩١٩ — من هذه التحفظات الأربعة سوى التحفظ الثالث الخاص بحماية الأجانب والأقليات وهو التحفظ الذى يتيح لبريطانيا التدخل فى شئون الحكم والإدارة فى مصر أو بتعبير آخر التدخل فى السياسة الداخلية المصرية .

وقد عبر أحد كبار الساسة الأقباط آنذاك وهو واصف بطرس غالى سكرتير الوفد عن رفض الأقباط [1] لهذا التحفظ وأنه لا حق لإنجلترا فى تولى حماية الأقليات ، فهذا الحق بمقتضى ظروف ما بعد الحرب العالمية الأولى هو من إختصاص عصبة الأمم (حسب ميثاقها) وأن المصريين يعتبرون ذلك « بمنزلة تدخل لا يطاق ومن جانب إنجلترا » .

على أية حال فبناء على تصريح ٢٨ فبراير أصبحت مصر دولة ذات سيادة وعملت الحكومة المصرية على تشكيل لجنة لإعداد دستور البلاد الذى عرف فيما بعد بدستور ١٩٢٣ . ومن أهم النقاط المتعلقة بموضوع بحثنا هنا ما يتعلق بتمثيل الأقليات فى المجالس النيابية بنسبة معينة من المقاعد البرلمانية . وقد مثل الأقباط فى لجنة إعداد الدستور الأنبا يوأنس أسقف الإسكندرية ، وقلينى فهمى ، إلياس عواد ، وتوفيق دوس .

ولقد طرح توفيق دوس على لجنة إعداد الدستور موضوع تمثيل الأقليات فى المجالس النيابية بنسبة معينة من المقاعد النيابية ، حتى يمكن تجنب أى تدخلات أجنبية تحت ستار حماية الأقليات ، ومن ناحية أخرى فإن المجالس النيابية سيخول لها حق إصدار التشريعات التى ربما تتعارض مع بعض حقوق الأقليات ، من هنا ضرورة تمثيل الأقليات فى المجالس النيابية لتحقيق الاستقرار الاجتماعى .

---

(١) طارق البشرى : المسلمون والأقباط ص ١٧٣

والحق ان هذا الموضوع أثار الكثير من الجدل بين المصريين مسلمين وأقباط ، فعلى سبيل المثال دافع الكاتب الصحفى محمود عزمى عن حق الأقليات فى التمثيل النسبى فى المجالس النيابية . ويأتى هذا التأييد من تخوف الكاتب ، وهو مسلم ، من حق المجلس النيابى فى بحث أمور اجتماعية لها علاقة بالأسرة والزواج والطلاق أى الأحوال الشخصية ومالها من ارتباط بالدين ، وخشية تغليب الشريعة الإسلامية فى هذا الاتجاه ، بل ووصل فى هذا الاتجاه إلى القول بأن « ينظر إلى الطوائف الدينية كما ينظر للطوائف السياسية كأقليات تمثل فى النظام البرلمانى » . ولعل نظرة عزمى تنبع من علمانيته وخشيته من طبع البلاد بالطابع الإسلامى آنذاك .

وعلى العكس من ذلك عارض الكثير من المسلمين والأقباط — وبعضهم من ذوى الاتجاهات العلمانية — مسألة التمثيل النسبى للأقليات فى المجالس النيابية . فذكر عبد العزيز فهمى السياسى والقانونى المصرى الشهير أن تمثيل الأقليات يعنى منحهم امتيازاً ليس لغيرهم ، مع أن الروح الديمقراطية تعنى إزالة الفوارق ، وأوصى أن يترك الأمر للمستقبل ، فإن وجد شعور عام يطلب هذا الطلب عدل الدستور .

ويرى السياسى المصرى على ماهر أن مسألة التمثيل النسبى للأقليات ترسخ من عوامل الانقسام فى صفوف المجتمع ، وأن حوادث الثورة دلت أن الشعب المصرى لا يعرف فارقاً بين مسلم وقبطى ، فضلاً عن أن الخاصة لا تعرف هذا الفرق من زمن بعيد « وكم رأينا الثقة تنزع من المسلم لتعطى للقبطى » :

ويرى طارق البشرى أن من أهم العوامل التى أدت إلى نبذ فكرة التمثيل النسبى للأقليات فى المجالس النيابية وقوف حزب الوفد وجماهيره أقباطاً ومسلمين أمام هذه الفكرة « من السهل إدراك موقف الوفد من هذه المسألة . وأثر نشاطه فى جماهير القبط وفى المصريين عامة وإذا كان ظهر مما سبق مقدار قوة الحركة المعارضة تمثيل الأقليات فمن السهل ملاحظة وقفة الوفد وراءها ونشاط رجاله فيها وخاصة قبطهم . ولاشك أن قسماً هاماً ممن رفض التمثيل الطائفى على أسس وطنية وقومية ، كان يصدر على الثقة فى مستقبل ما بعد ١٩١٩ ، وهو مستقبل يستحيل على الوطنى أن يتخيله وقتها بغير الوفد حزب الثورة والمستقبل . وتعلقت بالوفد أهداف التحرر ، وأهداف الرسوخ القومى »[1] .

وإذا استعنا بالأدب كمصدر من المصادر التاريخية لمصر المعاصرة ، فإن نجيب محفوظ فى رائعته الثلاثية وعلى وجه التحديد فى السكرية يعبر عن العلاقة الحميمة بين الوفد والأقباط آنذاك خير

(١) البشرى : المرجع السابق ص ١٨٧ ، ١٨٨ وعن مسألة التمثيل النسبى للأقباط انظر سميرة بحر : الأقباط والسياسة المصرية أيضاً مصطفى الفقى الأقباط فى السياسة المصرية

تعبر بقوله على لسان رياض قلادس المثقف القبطى العلمانى « إن الأقباط جميعاً وفديون ، ذلك أن الوفد حزب القومية التى تجعل مصر وطناً حراً للمصريين على اختلاف عناصرهم وأديانهم وليس حزباً دينياً تركياً كالحزب الوطنى »[1] ، من أجل هذا حرص الوفد على بقاء العلاقات الحميمة مع الأقباط كنيسة ورعية وحتى أثناء الصراع بين الكنيسة القبطية والمجلس الملى القبطى فى العشرينات على إدارة شئون الطائفة ، حرص الوفد على حصر النزاع فى النطاق الطائفى وعدم نقله إلى حلبة السياسة للحيلولة دون تدخل أطراف أخرى . ومن ناحية أخرى وعلى الرغم من التأييد الظاهرى للوفد للمجلس الملى على أساس أنه أكثر الأجنحة القبطية استنارة ، حرص الوفد سواء كحزب أو كحكومة على عدم التورط المباشر فى هذا الصراع ، والإبقاء على جسور الصداقة مع الكنيسة أيضاً[2] ، وفى إطار الوفد كحزب وكحركة شعبية مارس الأقباط دورهم السياسى ولمع منهم العديد من الأسماء فى السياسة المصرية مثل واصف بطرس باشا الذى مر ذكره ، ويرى ميلاد حنا أنه فى ظل الوفد شارك الأقباط بحيوية فى الحياة السياسية المصرية وأنه لم يكن هناك أى غرابة فى أن ينتخب ويصا واصف ، ليس فقط كعضو مجلس نواب عن دائرة إسلامية تماماً ، وإنما انتخابه كرئيس لمجلس النواب .

ولعل أهم شخصية قبطية ارتبط اسمها بالوفد ، هو مكرم عبيد السياسى البارز و « الابن البار » « لسعد زغلول » و « المجاهد الكبير » وهى الألقاب التى ارتبطت بمكرم طيلة فترة بقائه فى الوفد كسكرتير عام للحزب ، وفى رأينا أن خروج مكرم عبيد من الوفد بعد الأزمة الشهيرة بالكتاب الأسود ١٩٤٢ ، وهو الكتاب الذى أثار فيه مكرم قضية الفساد والمحسوبية فى الوزارة الوفدية ، وأدى إلى خروج مكرم من الوفد وتشكيله لحزب جديد تحت اسم « الكتلة الوفدية » ، وفى رأينا أن هذا الخروج كان من أهم أسباب تصدع العلاقة التقليدية والحميمة بين الأقباط والوفد .

فعلى الرغم من بقاء بعض القيادات القبطية الشهيرة كإبراهيم فرج داخل الوفد وعلى الرغم من تأكيد البشرى على محدودية أثر خروج مكرم عبيد من الوفد على العلاقة بين الأقباط والوفد ، أو التحفظ النسبى لمصطفى الفقى فى قبول ذلك أو رفضه ، فإننا نعتقد أن خروج مكرم عبيد من الوفد كان من أهم العوامل التى أدت إلى تصدع العلاقات الحميمة بين الوفد والأقباط ، ودفعت الأقباط إلى المزيد من السلبية فى الحياة السياسية ، ومع أن مكرم عبيد كان حريصاً دوماً على عدم إبراز هويته الطائفية والتمسك بالوطنية ، وعلى الرغم من محدودية الدور الخاص لمكرم داخل الطائفة القبطية بالمقارنة بدوره العام فى السياسة المصرية ، إلا أن معظم الأقباط — فى رأينا —

---

(١) نجيب محفوظ : السكرية ص ١٨٤ .
(٢) البشرى : المرجع السابق ٤٠٦

نظروا إليه على أنه ممثل الأقباط فى السياسة المصرية ، وأن ضرب مكرم يمثل ضربة قاصمة للطموح القبطى العام الذى كان مكرم بمثابة النصب التذكارى له ، ويرسم ذلك بوضوح نجيب محفوظ على لسان رياض قلدس المثقف القبطى بقوله بعد خروج مكرم من الوفد ورداً على ما وجهه إليه محدثه المسلم من أن مكرم ليس الأقباط ، والأقباط ليسوا مكرم ، إنه شخص ، أما بعد الوفد القومى فلن يذهب « يجيب رياض قلدس » هذا ما قد يكتب فى الجرائد أما الحقيقة فهى ما أعنى لقد شعر الأقباط بأنهم طردوا من الوفد ، وهم يتلمسون الأمان ، وأخشى ألا يظفروا به أبدا ... سأنبذ الوفد بقلبى وأميل إليه بعقل »[1] ، والحق أن مكرم عبيد ما يزال حتى الآن قابعاً فى الوجدان القبطى كمثال لأروع وأقصى ما وصلت إليه شخصية قبطية عامة ، مع أنه لم يصل لمرتبه رئاسة الوزارة التى وصل غيره من الأقباط إليها ، يصف البابا شنودة بابا الأقباط مكرم عبيد قائلاً : « كنت أحفظ خطب مكرم عبيد فى السياسة ودفاعاته فى المحاكم لأن مرافعاته كانت أدبا رفيعاً » كنت معجباً بمكرم عبيد كرجل نزاهة ورجل فصاحة ولغة » ويقول أيضاً « زرت مكرم عبيد وأنا فى ميعة الصبا ، وألقيت أمامه قصيدة وأعجب بها قائلاً أهلاً بشاعر الكتلة ــ أى الكتلة الوفدية ــ حزب مكرم الذى أنشأه بعد انفصاله عن الوفد ــ وقد اندهشت أن هذا العملاق يقول عنى هذا الكلام » وينكر الأنبا باخوميوس الإعجاب الشديد للبابا شنودة بمكرم عبيد بعد خروجه من الوفد قائلاً : « كانت هذه الفترة من حياة نظير ــ الاسم العلمانى للبابا شنودة ــ حساسة بالنسبة للتطورات السياسية ، فكانت الرشوة والفساد منتشرتين بصورة مرعبة فأعجب بمكرم عبيد الثائر على الفساد . وكان مكرم عبيد يخطب فى الجماهير ويلقى الشعر فى خطبه ، فأراد نظير أن يتعلم الشعر والخطابة »[2] ، هكذا أدى خروج مكرم من الوفد إلى تصدع العلاقة الحميمة بين الوفد والأقباط وساعدت عوامل أخرى على المزيد من سلبية دور الأقباط فى السياسة المصرية لعل أهمها حالة عدم الاستقرار السياسى الذى عرفتها مصر لا سيما بعد الحرب العالمية الثانية وضعف القوى التقليدية وظهور قوى سياسية جديدة راديكالية ذات صبغة فاشية كحزب مصر الفتاة ، أو إسلامية كالإخوان المسلمين مما أدى إلى انسحاب الأقباط إلى حد كبير من السياسة المصرية ليدخلوا فى ساحة الكنيسة لتكون الكنيسة لهم هى العزلة والهجرة عن الواقع السياسى المصرى آنذاك □□

٤٤٤

---

(١) نجيب محفوظ : السكرية ص ٢٤٩

(٢) خالد شكرى : الأقباط فى وطن مغاير ، القاهرة ١٩٩٠ ، ص ٢٧ ، ٣٢ ، ٣٣

الفصل السادس

عصر الإحياء

* الكنيسة تعود للأضواء
* الغضب الكامن
* بين الدولة والكنيسة

في عام ١٩١١ ، وصل التكوين الديني في مصر ، إلى مفترق الطرق ، حيث ظهرت الهوية الدينية ، بشكل صدامي ، من خلال المؤتمرالقبطي ، والمؤتمر الإسلامي . ظهر وجود تميز ، حيث يميز الفرد نفسه عن الآخرين ، ووجود قلق حيث يخاف كل طرف على هويته من الآخر . وأظهرت أحداث ١٩١١ ، وصول المجتمع إلى حالة قلق ، يصاحب التطور والتحديث ، ويصاحب وجود طرف خارجي ، كما يصاحب تغير الإطار العام للنظام السياسي والاجتماعي .

ففي ١٩١١ ، كان المستعمر الإنجليزي ، يثير أزمات كامنة داخل المجتمع بسبب الدين . فوجود مستعمر ، يدين بدين الأقلية ، كان كافياً لإثارة حساسيات كامنة ، سرعان ما تجد طريقها إلى سطح الأحداث بالإضافة إلى الدور المقصود من المستعمر نفسه ، والذي وجد في اختلاف الدين ، ورقة يلعب عليها ، حتى يستطيع أن يفرض نفوذه من خلال تزايد المسافة بين الطرفين .

وفي ١٩١١ ، وقبلها ، أي منذ منتصف القرن التاسع عشر تقريباً ، كان وجود الإرساليات الأجنبية ، يطرح قضية الانتماء الديني ، من خلال الصراع بينها وبين الانتماءات الدينية الأخرى . فوجود الإرساليات ، وبسبب نشاطها وقدرتها على التأثير ، جعل الأرثوذكس يهتم بهويته وتميزه ، وجعل المسلم يهتم بهويته وتميزه . فالتنافس الديني ، يخلق تباعداً دينياً ، خاصة كلما كان التنافس صراعياً .

وفي نفس الوقت ، ومنذ منتصف القرن التاسع عشر ، كان الفكر الديني يتطور ، ويتغير . فكان الفكر الإسلامي يتغير بسبب الصدام والصدمة الحضارية مع الغرب ، والتي واكبت دخول المستعمر لمصر ، منذ الحملة الفرنسية . وكان الفكر المسيحي ، يتغير بسبب الصدام والصدمة الفكرية بين الفكر الأرثوذكسي ، والفكر المسيحي الوافد ، الكاثوليكي والبروتستانتي ، وكان انتشار تيارات فكرية مسيحية جديدة بين المصريين ، من خلال الفكر الكاثوليكي والبروتستانتي ، يحدث تغيراً آخر ، في الفكر المسيحي في مصر .

وأدى التطور على الجانبين ، إلى وجود نشاط ديني قوي ، أصبح يبحث عن مكانته ومكانته تدريجياً ، مما جعل الصدام محتملاً في النهاية . وساعد المناخ السائد على ذلك ، فمع بداية القرن العشرين ، كان النظام المصري ، يتغير ، والحضارة تتطور ، في اتجاه نظام ومرحلة حضارية جديدة . وعندما يقبل الجديد ، يبحث كل طرف ، عن مكانته ودوره ، حتى يستطيع تأسيس وجوده ، وشرعية ذلك الوجود . مما أدى إلى وجود تحرك قوي ، وصل إلى لحظة صدام .

وإذا كان موعد الصدام فى عام ١٩١١ ، فموعد اللقاء كان فى عام ١٩١٩ . وبرغم قصر الفترة الزمنية ، إلا إن الحل جاء سريعاً ، معبراً عن المناخ السائد ومتجاوزاً للإشكاليات . وكان الحل علمانياً ، فجاء فى مشروع سياسى ، لا دينى ، ودون أن يعارض الدين . وجاء الحل فى مشروع قدمه السياسيون لا رجال الدين . وجاء الحل من حزب سياسى ، لا من مؤسسة دينية .

ففى ١٩١٩ ، استطاع رجل السياسة المصرى ، بغض النظر عن دينه ، أن يتجاوز حدود الهوية الخاصة ، ليضع مشروعاً قومياً ، تمثل فى الليبرالية السياسية والاقتصادية ، وعلمانية النظام . وكان الحل سريعاً ، بقدر ما كان الخطر كبيراً ، ويحاول شق الأمة . وهنا شعر الجميع ، أن أى خلاف داخلى ، يؤجل ، وأى خلاف مصيرى مع العدو الخارجى ، يتقدم الأولويات .

فأصبح وجود المستعمر ، الذى يحاول شق الجميع ، عاملاً هاماً لتوحيد كلمة الشعب . كذلك كان التطور الفكرى الجديد فى مصر ، والذى نتج من الصدام مع الغرب ، يدفع إلى الفكرة العلمانية ، والتى تتجاوز الخلاف الدينى ، داخل الإطار المدنى . بهذا ، كان اتجاه التغير الفكرى ، واتجاه الصراع السياسى مع الغرب ، يعجل بالوصول إلى الحل ، فكان الوفد .

ولكن على الجانب الأخر ، كانت الصورة لها إيقاع آخر . ففى داخل المؤسسة الدينية ، كان مجرى التطور يختلف عن المجرى العام ، بقدر ما اختلف الدور والمكانة المتاحة للمؤسسة الدينية . فحتى القرن التاسع عشر . كان للمؤسسة الدينية مكانتها الواضحة ، ودورها . وإذا أردنا الدقة ، فحتى القرن التاسع عشر ، كانت المؤسسة الدينية لا تزال تحتفظ بدورها ومكانتها ، برغم الوهن الداخلى ، والتحجيم الخارجى ، أما مع مطلع القرن العشرين ، فإن الأمور تتغير ، لينحصر دور المؤسسة الدينية ، وتسلم القيادة لرجال السياسة والأحزاب ، ويتصدر المقدمة حزب الوفد ، بفكره العلمانى .

فمنذ عهد محمد على ، كان اتجاه الدولة أميل إلى تحجيم دور المؤسسة الدينية ، وهو ما ظهر أولاً على المؤسسة الإسلامية . ثم ظهرت على المؤسسة المسيحية . وحتى أواخر القرن التاسع عشر ، كانت الكنيسة تحاول الاحتفاظ بدورها ومكانتها ، من خلال التحديث والتطوير الداخلى . ومع قيام المجلس الملى ، تتضح التوجهات ، نحو تقليص دور المؤسسة المسيحية ، وتعظيم دور رجال السياسة الأقباط .

وفى ١٩١٩ ، وبعد قيام حزب الوفد ، تجمعت الخطوط ، لتصبح الصدارة لرجال السياسة الأقباط ، وليصبح لهم تأثير على الأقباط ، وليمثلوا الأقباط فيما بعد شئون خاصة . لذلك تحالف الوفد مع المجلس الملى ، وأيد الوفد مواقف المجلس الملى ورجاله ، التى استهدفت تعظيم دور العلمانى (عضو الكنيسة من غير رجال الدين) ، والحد من دور الإكليروس (رجل الدين) . ليصبح لرجل الدين ، شئون الدين فقط ، أما شئون إدارة الكنيسة ، وأوقافها ، وغير ذلك ، فتؤول

للعلمانى .

وأصبحت الصيغة السائدة ، هى الصيغة السياسية العلمانية الائتلافية ، من خلال الوفد ، الذى يحكم فى المجتمع ، والمجلس الملى ، الذى أراد أن يحكم فى الكنيسة . لتنزوى الكنيسة عن الأضواء ، دون أن يتوقف نشاطها الداخلى ، فحينما كان دورها القيادى محدوداً ، كانت محاولات إعادة ردودها نشطة .

ومنذ أربعينات القرن العشرين ، كان المناخ يتغير ، وموازين القوة تتبدل . فمنذ ١٩٣٦ ، والوفد يفقد فعاليته ، أو مشروعه ، وتتوقف قدرته على تجديد ذاته تدريجياً . ومنذ ١٩٤٢ ، وبسبب الإنجليز ، وحادث القصر الشهير ، كانت موازين القوى تتغير ، حتى تصل إلى بداية الخمسينات ، فنجد أن الكل أضعف من أن يقود ، والنظام أضعف من أن يستمر .

بهذا أعد المسرح ، ليوم ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، حيث بدأ الانقلاب العسكرى ، وتحول بسرعة إلى ثورة ، لأن الجماهير تعاطفت معه ، ولأنه لم يجد نظاماً ينقلب عليه ، بل نظاماً هشاً يتهاوى . وكأن الثورة جاءت بعد موعدها ، أو كان النظام عاش بعد تاريخ وفاته . وبعد ذلك التاريخ ، تغيرت أشياء كثيرة .

وبدأ التغير يظهر ، على الطليعة السياسية ، التى قادت حركة الوفد العلمانية ، حيث أصاب الأغنياء منهم التأميم ، وأصاب رجال السياسة قرارات العزل السياسى ، وبين الأقباط ، لم يكن الأمر ليختلف ، فقد أصاب أثرياء الأقباط ما أصاب غيرهم ، ولكن لأن نسبتهم بين الأغنياء كانت أكبر من نسبتهم فى المجتمع ، لذلك فإن وقع ما أصابه كان أكبر عليهم .

وفى الخمسينات ، هاجر الأقباط الأثرياء ، والشباب القبطى المؤهل علمياً ، وفى الستينات ، ومع موجة الهجرة الثانية ، هاجر أثرياء الأقباط ، خوفاً من التأميم[1] . وكانت تلك هى الملامح الأولى ، لعصر جديد ، ففى موجات الهجرة ، هاجر الكثير ممن حملوا فكرة العلمانية ، ومع الهجرة ، ظهر داخل الأقباط إحساس كامن ، بالاعتراض ، وإحساس فعلى بالرغبة فى الابتعاد ، وإحساس ضمنى بالاستبعاد .

فنجد ثورة ٢٣ يوليو ، كما يرى أبو سيف يوسف[2] ، استمر ارتباط بعض قطاعات الفئات الوسطى القبطية ، بالليبرالية والاقتصاد الحر والمشروعات الأجنبية . ورأى البعض ، أن الإصلاح الزراعى استهدف أرض الأقباط لتوزيعها على المسلمين . وتظهر هذه الرؤية ، فى أدبيات حركة أقباط المهجر .

ومنذ تلك الفترة ، ظهرت الأزمة ، التى تكشف عن نفسها ، فيما بعد فى السبعينات

---

(١) محمد حسنين هيكل . خريف الغضب . بيروت : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، ١٩٨٨ .

(٢) أبو سيف يوسف . الأقباط والقومية العربية . بيروت : مراكز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ .

فلقد حقق الأقباط ، نجاحاً ملحوظاً فى القطاع الخاص ، والمشروعات الأجنبية . واستطاعوا تأسيس وجودهم ، وتحقيق القوة لهذا الوجود ، عن طريق الاقتصاد الحر . وفى نفس الوقت فإن النظام الليبرالى ، وتعدد الأحزاب ، هو الذى أتاح لرجال السياسة الأقباط ، الدخول فى معترك الحياة السياسية ، والقيام بدور فعال فيها ، من خلال الوفد ، والتجربة العلمانية .

هذه العوامل معاً ، خلقت تعاطفاً قبطياً ، مع النموذج الليبرالى الرأسمالى ، باعتباره النموذج الذى يسمح لهم بالعمل ، فى الحياة العملية ، والسياسية . كذلك باعتباره النموذج الذى يتيح لهم ، تحقيق طموحهم ، فى إطار من الحريات العامة ، والعلمانية السياسية .

فطريق الاقتصاد الحر ، والقطاع الخاص ، أتاح للأقباط تحقيق طموحهم ، دون حد أعلى . أما على المستويات الأخرى ، فكان الأمر يختلف . فداخل الجهاز البيروقراطى ، ومنذ عهد محمد على ، استطاع الأقباط الوصول إلى مناصب عليا . ولكن الحراك ، من داخل الجهاز البيروقراطى ، لم يكن بدون قيد أو شرط . فنسبة وجودهم ، ومدى السلطة المخولة لهم ، ونسبة الوصول إلى المناصب العليا ، كلها كان لها حدود ، وإن لم تكن حدود تعسفية ، فهى على أقل تقدير الحدود الطبيعية . حيث لم يكن متاحاً للأقباط ، الوصول إلى شغل نسبة من المناصب تفوق نسبة تواجدهم فى المجتمع ، كحد أعلى لهم ، وفى ظل الاضطراب والحساسية الدينية ، تكون النسبة المتاحة أقل من نسبة تواجدهم فى المجتمع .

كذلك كان الأمر بالنسبة للدور السياسى . فمن خلال الدولة وأجهزتها ، لم يكن متاحاً للأقباط تخطى نسبة وجودهم فى المجتمع ، بنسبة وجودهم ، فى السلطة السياسية . وكان ذلك هو الحد الأعلى ، الذى يندر الوصول له . كما أن اختلاف الأقباط فى الدين ، عن الأغلبية ، يحرمهم من الوصول إلى بعض المناصب السياسية العليا ، سواء المناصب التى درج على عدم تقلدها إلا لمن هو من دين الأغلبية ، فى مصر كما فى غيرها ، أو بعض المناصب التى يمكن الوصول إليها ، ولم يحدث ، إلا فى حالات قليلة .

كان المجال — إذن — فى المؤسسة السياسية ، والمؤسسة البيروقراطية ، له حدوده التى لا يمكن تجاوزها . واختلف الأمر عن ذلك ، فى المؤسسة الحزبية ، وفى العمل الاقتصادى الخاص . ففى حزب الوفد ، لم يكن للأقباط نسبة معينة لا يمكن تجاوزها ، سواء بالنسبة للعضوية ، وبدرجه أقل ، بالنسبة للمراكز القيادية . وأكثر من ذلك ، كان للأقباط مقاعد فى حزب الوفد ، لها ثباتها ، سواء فى قيادات الحزب ، أو الوزارات التى شكلها .

وعلى صعيد آخر ، كان مجال الاقتصاد الحر ، هو المجال الذى ليس له قيود ، وأكثر من ذلك ، هو المجال الذى لا يعترف بالنسب ، ولا يحصر الأعداء ، فاستطاع الأقباط ، تحقيق طموحهم فى هذا المجال . وأصبح النجاح فيه ، معتمداً على الجهد الشخصى للفرد ، دون أى ضوابط أو

نسب ، حتى قيل إن الأقباط ، امتلكوا إبان ثورة يوليو ٤٠٪ من الاقتصاد المصرى .

لذلك ، ترسب فى عقل بعض الأقباط ، الميل إلى الليبرالية ، والاقتصاد الحر ، النموذج الغربى ، والعلمانية ، باعتبار أن هذه العناصر تمثل المناخ الأفضل ، والفرصة الأكبر لهم . لهذا ، تعاطف بعض الأقباط ، مع نموذج ما قبل ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . ولذلك أيضاً ، رحب قطاع من الأقباط ، بالسياسات الساداتية ، التى أعادت بعض من ملامح الماضى . ولكن ظروف المجتمع ، كانت قد تغيرت ، وتغيرت التيارات السائدة بين الأقباط ، لتصنع فى النهاية ، لا عصراً لليبرالية والاقتصاد الحر ، بل عصراً للإحياء والفتنة .

ولقد أصابت سياسات ثورة ٢٣ يوليو ، قطاعاً من الأقباط ، هو القطاع الذى حظى بالدور السياسى ، والثراء ، والطموح العملى ، فى الفترة السابقة على الثورة . أى أصابت هذه السياسات ، الصفوة القبطية ، التى تنتمى لعصر الوفد ونمطه . ولكن سياسات الثورة ، لم تصب الكنيسة بنفس القدر ، فلقد تغير وضع المؤسسة الدينية ، فى عهد عبد الناصر ، وفرضت الدولة سيطرتها على الكل ، ومنهم المؤسسة الدينية . ولكن تراجع دور رجال السياسة الأقباط ، كان إيذاناً بفتح الباب أمام دور رجال الدين الأقباط .

وفى عهد عبد الناصر ، كانت الدولة تتعامل مع مشكلات الأقباط ، من خلال الوزراء الأقباط ، أو الصفوة القبطية الجديدة . كذلك كان لها تعاملها المباشر مع الإكليروس . وأصبح التعامل من خلال الصفوة ، لحل المشكلات ، ووضع الإجراءات ، لأن الصفوة كانت جزءاً من جهاز الدولة ، وتكونت من التكنوقراط ، أى مجموعة الخبراء المنفذين للسياسات الناصرية .

ولكن لقاء عبد الناصر وكيرلس ، لم يخلوا من معنى ومغزى . فكان الطريق إلى داخل الكنيسة ، والأقباط ، طريقاً للزعامة السياسية ، لتثبت حضورها الزعامى ، من خلال ارتباطها الودى بالزعامة الروحية للكنيسة الأرثوذكسية . وبذلك فتح الباب ، أمام رجال الدين للقيام بدور فى الساحة العامة .

بجانب ذلك ، لم يكن عبد الناصر مؤيداً للمجلس الملى ، مثلما كان الوفد مؤيداً له . فلقد اعتمد المجلس الملى على الصفوة القبطية القديمة ، من رجال الوفد ، ورجال السياسة ، والاقتصاد . وهذه الصفوة ، كانت ضمن أعداء النظام الناصرى ، حسب توصيفه لأعدائه . وبسبب السياسات الناصرية ، فإن هذه الصفوة أصيبت بالضرر ، ولم تعد تملك أى قوة ، سياسية أو اقتصادية .

ونتوقف عند هذا الظرف ، فالنظام الناصرى ، خلق صفوة جديدة ، من الطبقة الوسطى ، من الإداريين والخبراء والعسكريين وغيرهم . ولكن النظام الناصرى ، لم يشأ تكوين مجلس ملى يضم أقباط هذه الصفوة ، ليكون لهم دور فى توجيه الكنيسة ، ودور من الربط بين الدولة والكنيسة .

فالصفوة القبطية الجديدة ، أصبحت من موظفى النظام الناصرى ، دون أن يكون لها دور شرعى داخل الكنيسة . وأصبح دورها فى الكنيسة ، من خلال وظيفتها فى الدولة . وبهذا ظهر تفضيل عبد الناصر ، للمؤسسات البيروقراطية ، المعينة ، وظهر عدم تفضيله للمؤسسات السياسية المنتخبة . لذلك ، وفى عهد عبد الناصر ، لم يجد المجلس الملى ، السند السياسى من المجتمع ، الذى يقف معه ، ويساعده على الاستمرار ، أمام قوة الإكليروس المتعاظمة ، لهذا لم يكن غريباً أن يوقف المجلس الملى ، ليس عمليا فقط ، بل وفعلياً .

وهكذا تقلص دور الأقباط ، لصالح رجال الدين . فلم تعد الصفوة القبطية ، إلا من موظفى النظام الناصرى ، دون أن تكون لها سلطة وشرعية مستقلة . وانحصر دورها تجاه الكنيسة فى تنفيذ السياسات الناصرية ، أو التعليمات ، وكان ذلك مناخاً ملائماً ، لصعود نجم رجال الدين ، خاصة مع التعامل الخاص ، والمكانة الخاصة ، التى حظى بها رجل الدين ، فى عهد عبد الناصر ، فى حدود ما أراده عبد الناصر ، من تكميل وصقل زعامته الشعبية بالمباركة الدينية .

وكما يرى أبو سيف يوسف[1] ، فإن مع الثورة ، ولبعدها عن الديمقراطية ، وعدم وجود تنظيم سياسى وحركة جماهيرية منظمة ، ساعد ذلك على تحجيم وإضعاف مقاومة الأقباط الموالين للثورة ، فى وجه حركة القوى المحافظة ، من رجال الدين ، والأقباط عموماً . بذلك أصبح دور الأقباط الموالين للثورة ، ينحصر فيما يقومون به ، من وظيفة داخل النظام الناصرى ، دون أن يستطيعوا التأثير داخل الكنيسة ، ودون أن تكون لهم القيادة داخلها ، أو التوجيه الفكرى بين رعايا الكنيسة .

فبعد فترة الخمسينات ، وصعود نجم عبد الناصر ، ظهر تعاطف كنسى وقبطى فى الستينات ، مع الإشتراكية ، والوحدة العربية ، والحرب ضد اليهود ، وضد بعض المؤسسات المسيحية الغربية[2] . وبهذا ظهر تيار يؤيد السياسة الناصرية ، ويجد طريقه بين الأقباط وداخل الكنيسة . ولكن الوضع اختلف بالنسبة للأقباط ، عنه بالنسبة للكنيسة . فمن داخل الأقباط ، ظهر تيار مؤيد لسياسات عبد الناصر ، وهو التيار الذى أيد الاشتراكية ، ومنه فصائل من التيار الشيوعى ، خاصة مع تحالف الشيوعيين مع النظام الناصرى فى منتصف الستينات . كذلك انضم لهذا التيار ، الجيل الجديد ، الذى انفتح وعيه ، فى فترة ازدهار السياسة الناصرية ، وبلد غ مصر ، وعبد الناصر ، بمجدهما القومى والعربى ، ودورهما العالمى المؤثر .

ولكن الأمر اختلف بالنسبة للكنيسة ، فما ظهر داخل الكنيسة من تأييد للنظام الناصرى ،

---

(١) المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق .

اقتصر على تأييد سياسات الدولة ، والتعاون معها فى القضايا المصرية . ولكن لا نستطيع أن نفرض ، أن جزءاً من الكنيسة ، كان يمثل تياراً مؤيداً لعبد الناصر ونظامه . بمعنى أن التأييد جاء ، كجزء من التعاون فى قضايا الدولة المصرية . وجاء كجزء من القيام بدور الدعم للنظام الناصرى . ففى القضية الاشتراكية ، كانت الكنيسة تؤيد النظام ، وتقوم بدورها المنوط بها القيام به . أى كانت تؤدى وظيفة تجاه الدولة . وكان دعم الكنيسة للسياسة الداخلية للدولة ، جزءاً أصيلاً من التحالف الناشىء بينهما ، وجزءاً من معاهدة غير مكتوبة ، تقوم الكنيسة بمقتضاها بتأييد السياسة الداخلية ، وتقوم الدولة من خلالها ، بتعظيم دور الكنيسة ، كمؤسسة تمثل قطاع فى المجتمع ، وتعظيم دور رجال الدين ، كممثلين عن الأقلية . ولكن الوضع لم يبلغ ذروته ، إلا مع النظام الساداتى ، وإن ظلت جذوره الأولى ، وبداياته ، فى عمق النظام الناصرى .

أما موقف الكنيسة ، ضد اليهود ، والمؤسسات المسيحية الغربية ، التى انحازت لليهود ، أو انحازت ضد مصالح مصر ، فكان هذا الموقف ، امتداداً للدور التاريخى للكنيسة ، تجاه التهديد الخارجى . فعبر تاريخ طويل للكنيسة الأرثوذكسية ، وعبر تاريخ أقصر للكنائس الأخرى ، كان موقف الكنيسة ضد التهديد الخارجى ، سمة لا تتغير ، وكانت مواقفها الداخلية ، لا تغير من موقفها الصامد تجاه أى تهديد خارجى .

لذلك ، كان تأييد الكنيسة للسياسة الداخلية ، للنظام الناصرى ، أقل فى دلالته الحقيقية . فتأييد السياسة الخارجية ، كان دليلاً قوياً على الوطنية . أما تأييد السياسة الداخلية ، فلم يكن يعنى أن الكنيسة تعلم رعاياها فكراً مسيحيا اشتراكياً . ولم يكن يعنى أن بداخل الكنيسة ، ظهرت تيارات يسارية قوية .

ومن الستينات ، كما يرى أبو سيف يوسف[1] ، ظهر تياران : الأول كان تياراً معارضاً كامناً ، والثانى كان تياراً مؤيداً للناصرية . وفى عهد السادات ، ظهر التيار الأول ، وضعف واستقطب التيار الثانى .

وكان ضعف التيار المؤيد لعبد الناصر ، نابعاً من عدم قدرته على خلق تيار قوى جماهيرياً ، وهو ما كان سمة لنظام عبد الناصر ، الذى خلق الجماهيرية ، دون أن يخلق حركة سياسية قوية ومنظمة . كذلك كان ضعف ذلك التيار ، بسبب عدم قدرته على النفاذ داخل الكنيسة والتأثير عليها . وكان هذا التيار ، من الأقباط ، ليس له نفوذ كبير على رجال الدين الأقباط . وعندما عادت الكنيسة للأضواء ، كان فكرها واتجاهها هو الأقوى ، وهو القادر لا فقط على إضعاف التيار الناصرى ، بل وعلى استقطابه . فسرعان ما تزايد استقطاب الكنيسة لليساريين والشيوعيين ،

---

(١) المرجع السابق .

وسرعان ما تحول بعض الأقباط اليسارين والشيوعيين ، خاصة فى الثمانينات ، إلى الاتجاه الدينى ، واليمينى ، أحياناً ، والمحافظ أو الأصولى أحياناً أخرى .

وفى عام ١٩٧١ ، كان المسرح يعد لتغيير كبير ، ويتغير الأشخاص ، وتبدل السياسات . وكان التغير قائماً ، منذ أواخر الستينات . فمنذ هزيمة ١٩٦٧ ، كان على النظام أن يغير نفسه ، وينفض القديم ، ليحاول الإبقاء على وجوده وسلطته . فإذا كان تغير الأشخاص قد حدث ، عندما مات عبد الناصر ، وتولى أنور السادات الحكم ، فإن تغير السياسات وجد طريقه ، عندما هزمت مصر فى عام ١٩٦٧ ، ومات عبد الناصر نظرياً ، وبدأت مرحلة جديدة ، لها سياسة جديدة .

ومع هزيمة ١٩٦٧ ، وموت عبد الناصر فى ١٩٧١ ، أصبح اتجاه المجتمع المصرى ، وسياسة نظام الحكم ، تغلب ما كان كامناً ، وتنحى ما كان سائداً ، فظهر على السطح ، التيارات التى ضعف تأثيرها فى فترة الازدهار الناصرى ، وغاب عن السطح التيارات التى وجدت قوتها فى تلك الفترة . فهزيمة ١٩٦٧ ، حسمت الصراع سريعاً ، بين التيارات السائدة والمتنحية ، وغيرت موازين القوة فى فترة ، لم تكن إلا طرفة فى حساب التاريخ . فبعد ١٩٦٧ ، أصبح التيار القوى ضعيفاً ، والضعيف قوياً ، وأصبح الاتجاه ، يتسارع ، نحو إبراز التيارات المتنحية ، بوصفها بديل جديد فمع تقديم البديل الجديد ، يمكن للنظام أن يجدد نفسه ، أو على الأقل هكذا ظن .

وعندما أعلن السادات عن سياسة الديمقراطية ، والليبرالية الاقتصادية ، تزايدت توقعات الأقباط(1) . فقد عاد بعض من ملامح النظام القديم ، نظام ما قبل الثورة ، والأهم ، لقد عاد المجال الأثير للأقباط ، مجال الديمقراطية السياسية ، والليبرالية الاقتصادية . ووجد تيار المعارضة الكامن ، طريقه ليصل إلى سطح الأحداث ووجدت الكنيسة طريقها لتعود إلى الأضواء . ولكن إذا كانت ملامح قديمة قد عادت ، فإن القديم لا يعود . فمع سياسة السادات عاد الدور الاقتصادى للأقباط ، وعادت الكنيسة للأضواء ، ويختلف هذا عما حدث مع الوفد . ففى إطار تجربة الوفد ، اجتمع لدى الأقباط ، الدور الاقتصادى ، والدور السياسى للأقباط ، والعلمانية ، وتراجع دور الكنيسة نسبياً . أما فى إطار السياسة الساداتية ، فقد ظهر الدور الاقتصادى للأقباط ، والدور السياسى للكنيسة ، والاتجاه المسيحى الدينى ، وتراجع دور العلمانيين (أعضاء الكنيسة) لمصالح دور رجال الدين .

فمع الوفد ، كان لبعض الأقباط دور هام ، لصالح اليمين العلمانى الديمقراطى ، أما مع السادات ، فكان لبعضهم دور ، لصالح اليمين الدينى المحافظ . كان الوفد حزباً سياسياً ، فكان طريقه مع الديمقراطية والعلمانية ، وكان نظام السادات ، نظام مؤسسى ، له جذوره العسكرية ، فكان

---

(1) Israeli,R. Man g defiance. Londan: Weidenfeld and Nicolson, 1985.

طريقه مع المؤسسات .

فعلى المستوى الرسمى ، كان نظام السادات ، يحاول إرساء شرعية دينية ، من خلال الارتكاز على المؤسسة الدينية ، الإسلامية والمسيحية . فى ضوء ذلك ، أصبح دور رجال الدين ، ذا فاعلية أكبر ، عما كان فى عهد عبد الناصر . وعلى مستوى الأقباط ، أصبح الطريق مفتوحاً للإكليروس ، وتراجع دور الأقباط ، من مثقفين وسياسيين .

وهكذا تقابلت رغبات السادات ، مع رغبات جيل الرهبان المتعلمين . وفتح السادات لهم ، باب العمل السياسى ، لتأييد نظامه . وتعاون جيل القيادة الجديدة ، مع النظام الجديد ، حيث وجد الفرصة ، لتحقيق دور مجتمعى . وعبر السبعينات ، والثمانينات ، كان الدور القبطى ، يأتى من داخل الكنيسة ، لا من خارجها ، وتقلصت قدرة الصفوة القبطية ، على فرض دور لها فى الكنيسة ، أو كممثلة للأقباط . وأصبح من يريد العمل ، من هذه الصفوة ، عليه أن يعمل من خلال الكنيسة فقط . وفى ظل هذه الظروف ، تزيدت العودة للدين ، وتزايدت العودة إلى الكنيسة .

ولقد وجد نظام السادات ، مساندة قوية من جانب المؤسسة الدينية الرسمية ، كما يرى أبو سيف يوسف[1] ، حيث أيد البابا شنودة ، سياسات السادات الأساسية ، ومنها :

١ ــ إصلاح مسيرة ثورة يوليو .

٢ ــ إلغاء الحراسات والمعتقلات .

٣ ــ الديمقراطية وقيام الأحزاب .

٤ ــ فتح قناة السويس .

٥ ــ سياسة الانفتاح الاقتصادى .

٦ ــ وأيد البابا شنودة ، مبادرة السلام ، باسلوب غير مباشر ، ففى تهنئة للسادات بالعام الهجرى ، بعد مبادرة السلام ، قال البابا للسادات : « ثق أن الحق الذى يؤيدك أقوى من الباطل الذى يعارضك » .

ولم يكن التأييد من طرف واحد ، بل كان من المؤسسة المسيحية والإسلامية معاً ، وبهذا تكون « الحلف الدينى » ، والذى وجه سهامه ، إلى اليسار والشيوعية والإلحاد والمادية . كان الحلف الجديد ، يريد تغيير السياسة الناصرية السابقة لعام ١٩٦٧ ، إلى سياسة جديدة ، هى النقيض من الأولى ظاهرياً . وقد أريد من هذا التغيير ، تجديد شرعية السلطة الحاكمة ، وتدعيم قوة العسكر فى الحكم .

---

(١) أبو سيف يوسف . الأقباط والقومية العربية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٦٨ ــ ١٦٩ .

هذا ، كان الحلف الدينى ، أو التحالف السياسى بين السلطة والمؤسسة الدينية ، هو الطريق إلى تأسيس شرعية الحكم الجديد ، باعتباره عودة إلى الدين ، بعد تزايد الإلحاد والمادية . ومن داخل الحلف ، يبرز نجوم المرحلة الجديدة ، السادات ، والإمام الأكبر عبد الحليم محمود ، والبابا شنودة .

هكذا استطاع النظام تنمية القوى المؤثرة فى عهد عبد الناصر ، وإطلاق قوة التيارات المتنحية . وكان ذلك مناخاً ملائماً ، لظهور القوى الدينية المحافظة . وكانت بنود التحالف غير المكتوب ، تنص على إعطاء الشرعية للسادات من قبل القوة الدينية ، وإعطاء السادات حرية العمل والحركة لهذه القوة . وعلى الطرف الإسلامى ، تحالف السادات مع الأزهر والإخوان المسلمين وبعض الجماعات الإسلامية الأساسية ، فى بنود التحالف غير الرسمى ، كامنة فى حدود الأخذ والعطاء ، أو حدود الحقوق والواجبات . ونظرة سريعة للنهايات ، نلاحظ أن فى عام ١٩٨٠ ، كانت كل التحالفات قد انتهت ، فكل طرف أراد المزيد من الحقوق ، وأراد مساحة أوسع من النجاح .

وعبر هذه العلاقات ، « أثبتت قيادة الكنيسة القبطية ، درجة أقل من الإذعان ، عن مثيلتها الإسلامية ، تجاه رغبات السلطة السياسية . وفى البداية ، رحبت سياسات السادات ، الأكثر ليبرالية واتجاهاً للغرب ، ولكن فى السبعينات الأخيرة تدهورت العلاقة بين الكنيسة والدولة بصورة درامية ، حيث غضبت القيادات القبطية ، من التشريعات الإسلامية ، ومن التساهل الرسمى ، إن لم يكن التشجيع ، مع الضرر الذى ألحقه الأصوليون الإسلاميون بالأقباط »[1] .

فالمؤسسة الدينية الإسلامية ، أكثر قوة ، ولكنها جزء من جهاز الدولة . وبجانبها توجد العديد من الحركات الإسلامية التى تعمل بمعزل عن أى سلطة رسمية من الدولة . ولكن على المستوى المسيحى ، نجد أن المؤسسة المسيحية . ترتبط وتستقل عن الدولة ، فى نظام وقوانين ، لا تعطيها الحرية الكاملة ، ولا تفرضها عليها السلطة الإدارية الكاملة . وبجانب الكنيسة ، لا توجد حركات ، مستقلة عن الكنيسة والدولة ، وقادرة على مواجهة الاثنين معاً ، أو قادرة على مواجهة الدولة مباشرة .

فى هذا المناخ ، كانت مساحة الحرية ، المتاحة للكنيسة عن الأزهر ، تجعلها أكثر قرباً من فض التحالف ، والعمل لحسابها ، كذلك كان الأمر بالنسبة للإخوان والجماعات ، التى سرعان ما تركت التحالف ، وعملت ضده .

وعندما تباعدت الكنيسة عن الدولة ، كانت الصورة قد تغيرت عنها قبل التحالف . فالكنيسة أصبحت أكثر قوة ، كذلك سمح لها بدور سياسى ، طلب منها أداءه من السلطة السياسية ، فكان

---

(1) Fhinnebusch, R.A: Egyption politics under Sadat. Londan! Cambridge, 1985.

ذلك إيذاناً بخلق شرعية لقيام الكنيسة بدور سياسي . وفي نفس الوقت ، أصبحت الكنيسة القناة الشرعية ، والوحيدة ، التي تظهر وتتبنى مواقف الأقباط . والأهم ، أن بجانب الكنيسة ، لم توجد حركات قوية مستقلة عنها ، ولم توجد قيادات ثقافية وسياسية ، قادرة على التأثير ، على الأقباط ، أو على الكنيسة . لهذا أصبحت الكنيسة مؤهلة للقيام بدور مجتمعي ، وامتلكت الفرصة ، وجاءت اللحظة مع فض التحالف مع السلطة السياسية .

بهذا ، بدأ السادات بالتحالف الديني ، ثم تفاقم الصراع مع حلفاء الأمس ، ولم يكن النظام قادراً على خلق تحالفات جديدة . وفي نفس الوقت ، فإن عناصر التحالف الديني ، تميزت بشرعيتها الدينية القوية ، عن نظام السادات نفسه . وعندما نادى السادات ، بأن « لا سياسة في الدين ، ولا دين في السياسة » ، لم يستطع تأسيس شرعية يمينية علمانية، لقد كانت قوى اليمين في المجتمع ، أكثر قوة من اليمين العسكري .

وكما يرى غالي شكري[1] ، فإن في عام ١٩٧٧ ، ومع المؤتمر القبطي والمؤتمر الإسلامي ، « ولأن كلتاهما شرعية طائفية » ، إن جاز التعبير ، فقد تبدت شرعية النظام السياسية ، وكأنها اليمين الزائف ، بين يمينين : أحدهما اليمين الديني ـــ مسيحياً كان أو مسلماً ـــ والآخر اليمين المدني الذي تمثل في انبعاثه حزب الوفد .

وفي ظل ذلك الظرف ، فشل النظام الساداتي ، في تأسيس شرعية دينية يمنية ، ولم يكن قادراً على منافسة اليمين العلماني (الوفد) . ولكنه ، في النهاية ، أطلق كل قوى اليمين ، الديني والعلماني ، الوطني والطفيلي . والأهم ، أنه أطلق قوى اليمين ، التي مثلت المعارضة الكامنة للنظام الناصري . وعندما تضاءلت شرعية النظام الساداتي ، خاصة في عام ١٩٨٠ حتى ١٩٨١ ، وصولاً للمنصة ، تزايدت شرعية قوى اليمين الديني .

الغضب الكامن :

كانت بذور التيار المعارض ، تجد طريقها داخل الكنيسة ، منذ النصف الأول من القرن العشرين . وفي مرحلة ما قبل ثورة يوليو ، اتجهت المعارضة نحو رفض عزل الكنيسة وتحجيم دورها ، وسيطرة المجلس الملي ، ومناقشة قضايا الكنيسة على صفحات الجرائد . وفي مرحلة الخمسينات والستينات ، اتجهت المعارضة نحو السياسة الناصرية ، وربط الكنيسة بالدولة عن طريق الصفوة القبطية التكنوقراطية (الخبراء) .

وفي السبعينات ، تغيرت الصورة ، حيث خرج التيار المعارض ، مؤيداً للسياسات الساداتية . وفي ظل هذه السياسات ، وجد طريقة للعمل والحركة ، ولكنه سرعان ما انقلب على النظام

---

(١) غالي شكري . الثورة المضادة في مصر . القاهرة : كتاب الأهالي ، ١٩٨٧ ، ص ص ٣١٦ ـــ ٣١٧ .

الساداتى ، وكان السبب طريفاً .

فالتحالف السياسى الساداتى ، جمع اليمين المسيحى واليمين الإسلامى ، ولكن كلا الطرفين ، بدأ اعتراضه على السادات ، من منطلق تحيزه للجانب الآخر . فاليمين المسيحى ، رأى أن السادات يؤيد ويشجع اليمين الإسلامى ، فى موضوع الشريعة ، ويتساهل مع اليمين الإسلامى الجهادى ، بخصوص صدامهم مع الأقباط . وهنا بدأ اليمين المسيحى ، يعمل من خارج التحالف وضده .

واليمين الإسلامى ، على الطرف الآخر ، رأى أن السادات يعطل الشريعة الإسلامية ، لصالح الأقباط ، وهو ما دفع رموز هذا التيار إلى معارضة السادات ، وجاءت المعارضة من الأزهر (الشيخ عبد الحليم محمود) ، ومن الإخوان المسلمين ، والجماعات الإسلامية .

كان التحالف ثلاثياً ، ولكن كل طرف دينى أراد الانفراد بتحالفه مع السادات ، وأراد منافسة الآخر الدينى ، فى التأثير على سياسة السادات . ولقد حاول السادات ، أن يكون المتحكم فى ميزان التحالف ، والموازن لأطرافه ، ولكن إرضاء الطرفين معاً ، كان أمراً يبدو مستحيلاً . فكلا اليمينين ، كان خارجاً من فترة الكمون ، والتنحى الإجبارى ، وكلاهما كان قوة واعدة وفتية ، وكلاهما وجد الفرصة التى قد لا تتكرر لتحقيق طموحه . لكل ذلك ، أصبحت حيوية وطموح اليمين المسيحى والإسلامى ، تجعل كل قوة تحاول تحقيق أكبر إنجاز ، ولا تتوقف عند حد معين ، لذلك ظهر الصدام فى النهاية ، كنتيجة حتمية ، وتبلور ذلك فى ١٩٧٧ من خلال المؤتمر القبطى والمؤتمر الإسلامى .

لم يكن اليمين المسيحى منذ بذوره الأولى ، متجانساً تماماً ، بل كان فصائل وتيارات . وما لفت النظر ، أن كل الفصائل خرجت من مدارس الأحد ، فى الكنيسة الأرثوذكسية ، فى النصف الأول من القرن العشرين . لقد كانت مدارس الأحد ، التنظيم الدينى النشط ، منذ أوائل القرن العشرين ، وحتى بداية السبعينات ، حيث أصبحت الأسر التنظيم الدينى الأكثر نشاطاً .

وفى البداية ، كانت مدارس الأحد ، تضم فصولاً للأطفال والشباب ، ولكن التنظيمات الأحدث ، سواء الأسر التى بدأت فى الخمسينات ، أو غيرها جذبت قطاعاً كبيراً من الشباب ، فتزايد دور مدارس الأحد بالنسبة للأطفال ، وقل بالنسبة للشباب .

والسؤال أو الإشكالية التى كثيراً ما تتردد ، هل مدارس الأحد تنظيم سياسى ؟ والإجابة المباشرة بالنفى ، ويظل السؤال ، كيف أخرجت مدارس الأحد هذه التيارات الدينية والاجتماعية والسياسية ؟ والواقع أن التساؤل ، يعكس الخلط بين الوظيفة السياسية ، والدور أو التأثير السياسى . فالوظيفة السياسية ، توجد لدى المنظمات والتنظيمات السياسية ، ولدى رجال السياسة ، أما التأثير السياسى ، فهو قد يكون نتاج العديد من المنظمات والتنظيمات المتنوعة ، الدينية والاجتماعية والتعليمية ، والتميز بين الوظيفة والتأثيرات ، يحل إشكالية دور مدارس الأحد ،

فى الوسط القبطى .

فمدارس الأحد ، تمثل نظاماً أو تكويناً دينياً ، يهدف إلى التنشئة الدينية ، أى أن وظيفتها الأساسية والرسمية ، دينية . ولكن تأثيراتها فيما وراء ذلك ، اجتماعية وسياسية ، شأنها شأن النشاطات الدينية الأخرى .

بهذا المعنى ، نجد أن الخطاب الرسمى لمدارس الأحد ، خطاب دينى ، يقوم بإحداث التنشئة الدينية فى اتجاه معين ، دون الآخر . وفى عملية التنشئة ومن خلالها ، يظهر الأثر الاجتماعى والسياسى ، فعملية التنشئة ، عامة ، تؤدى إلى خلق توجهات دينية واجتماعية وسياسية . والتنشئة داخل الأسرة ، ليست اجتماعية فقط ، بل لها تأثير سياسى . والتنشئة داخل المدرسة ، ليست تربوية فقط ، بل لها تأثير اجتماعى وسياسى .

بهذا المعنى ، نستطيع الاقتراب من دور مدراس الأحد . فهى كمؤسسة للتنشئة الدينية ، جذبت الأطفال ، واستمرت فى رعايتهم وتربيتهم دينياً ، حتى سن الشباب . ومن خلال هذه العملية ، يتكون الفرد الكنسى ، أو عضو الكنيسة . فمدارس الأحد تخرج للكنيسة أعضاءها ، وقياداتها ، وكوادرها . أى أنها المؤسسة التكوينية التى تمد الكنيسة برعاياها .

وبالنسبة للطفل ، فإنه يتعرض لعملية التنشئة من مصادر متعددة ، منها الأسرة والمدرسة والكنيسة والإعلام ، وغيرها . ويبرز دور الكنيسة ، عن غيرها ، حسب الظرف التاريخى ، وحسب قدرة الكنيسة على جذب الآخرين ، وتلبية احتياجاتهم . وفى النصف الأول من القرن العشرين ، استطاعت الكنيسة ، من خلال مدارس الأحد ، تنشئة جيل كنسى ، له انتماءاته المحددة ، وقيمه المعينة ، وشخصيته المميزة . وتبرز هنا ، قدرة الكنيسة على تعظيم تأثيرها ، فى عملية التنشئة ، على تأثير مؤسسات التنشئة الآخرى . بجانب أن الكنيسة ، من خلال ترتيبها المستمر لأجيال متتالية ، يمكن أن تنقل نمط التنشئة الكنسية ، السائد فى مدارس الأحد ، لعدد من الأسر القبطية ، فيتطابق ويتفق نمط التنشئة فى الكنيسة والأسرة . وعلى مستوى المدرسة ، فإن التنشئة الكنسية تظهر فى مدارس الكنيسة ، وعلى مستوى الإعلام ، تظهر التنشئة الكنسية من خلال المادة الإعلامية المنشورة والمسموعة والمرئية التى تصدرها الكنيسة . وهكذا يظهر دور مدارس الأحد ، كمؤسسة للتنشئة الدينية ، تؤدى إلى ظهور نمط محدد ، على الأقل بصورة غير مباشرة ، من التنشئة الاجتماعية والسياسية . ومعرفة تأثير عملية التنشئة داخل مدارس الأحد ، فى النصف الأول من القرن العشرين ، على الجوانب الاجتماعية والسياسية ، يتاح من خلال متابعة التيارات التى خرجت منها ، وتوجهاتها . كذلك فإن معرفة تأثير عملية التنشئة والمتابعة للشباب داخل نظام الأسر ، فى النصف الثانى من القرن العشرين ، على الجوانب الاجتماعية والسياسية ، يتاح من خلال متابعة التيارات التى تخرج من الأسر .

ويلاحظ أن تنظيم أو نظام ديني ، يخرج تيارات ، بقدر فاعليته ، وبقدر اهتمامه بالتأثير على المنتمين له . ففي بعض الأحيان ، يركز النظام على أداء دور عبادى أو وعظى ، دون تكوين نظام ، وجماعة ، ودون محاولة تعظيم انتماء الأفراد للنظام . وكلما زاد تعلق الفرد بالنظام ، وانتماءه له ، وتأثيره ، أكثر من النظم الاجتماعية الأخرى ، وكلما كان النظام نشط ، وفى حالة إحياء ، كلما استطاع النظام إخراج أجيال تنتمى له فى قيمها وفكرها وشخصيتها . وهو غالباً ما يخرج أجيالاً وتيارات ، بينها نوع ، وبينها أيضاً نمط مشترك .

ومن أول الإفرازات الظاهرة ، لمدارس الأحد ، كانت جماعة الأمة القبطية ، التى ظهرت فى غضون عام ١٩٥٢ ، مع اختلاف الكتاب حول بدايتها ، وانتهت بقرار الحل فى عام ١٩٥٤ . ولجماعة الأمة القبطية ، صورة تقابل ، جماعة الإخوان المسلمين ، ولكنها ظهرت بعد موعدها . فالتوقيت الأنسب لظهورها وانتشارها واستمرارها ، كان قبل ثورة يوليو ، ووقت ظهور الإخوان المسلمين . ولكن الجماعة بدأت مع الثورة ، وظهرت وقت أن بدأت الثورة فى تصفية الأخوان المسلمين . فكان توقيتها شهادة وفاتها .

وجماعة الأمة القبطية ، كما يرى غالى شكرى[1] . « كالإخوان أيضاً » كانت « الجماعة » تنظيماً سياسياً يستتر بالدين ، وإنها تمثل انشقاقاً للجناح المتطرف لما يسمى « مدارس الأحد » التى تكتفى بتعليم الدين للناشئين ... كانت « مدارس الأحد » فى مصر ولا تزال تعمل فى حدود « الشرعية » أى فى ظلال الكنيسة الرسمية . أما الجماعة الجديدة فقد هاجمت رجال الدين مباشرة ، وطالبت علناً بتعليم اللغة القبطية للمسيحيين ولم تنتظر أحداً للتنفيذ بل عملت من أجل تحقيق هذا الهدف بافتتاح فروع مجانية .. يعلم فيها هذه اللغة المنقرضة شباب متوقد بالحماس والتعصب لدرجة رفضهم كلمة « مصرى » بل حرصوا وأصروا على استخدام كلمة « قبطى » .

ويضيف غالى شكرى[2] ، « لقد صورت أجهزة الإعلام ما حدث فى فجر أيام ١٩٥٤ فى القصر البابوى [يقصد خطف البابا يوساب وإجباره على التنازل عن الكرسى البابوى] ، وكأنه « انقلاب على الكنيسة » . وقد كان فى واقع الأمر « انقلاباً » ولكن على الدولة والنظام الاجتماعى ، اتخذ شكلاً يناسب الأقلية الدينية من جهة وعلى المثال العسكرى لثورة يوليو — تموز ذاتها من جهة أخرى » .

كانت هذه الصورة ، هى اللقطة الأولى ، فى سلسلة لقطات ظهور التيار المعارض ، بفصائله المتنوعة . فجماعة الأمة القبطية ، كانت أحد أجنحة المعارضة . وتميزت بأنها حركة تعمل من

---

(١) غالى شكرى . الثورة المضادة فى مصر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٩٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٠١

خارج الكنيسة ، وتحاول تغيير الكنيسة جذرياً ، لتغير المجتمع.. وبعد تجربة الأمة القبطية الفاشلة ، ظهرت تجارب أخرى ، خارج الكنيسة وداخلها ، تحاول تغيير الكنيسة والمجتمع معاً . وهذه التيارات والمحاولات ، اجتمعت حول عدم رضائها عن الواقع ، واختلفت حول الأساليب .

و « الشعور بعدم الإنصاف أدى إلى ظواهر جديدة « كجماعة الأمة القبطية » التى كادت أن تعلن نفسها دولة داخل الدولة والتى وإن حلت رسمياً إلا أنها بقيت « وجداناً هائماً » عند الكثيرين . وهم أيضاً هذه الأعداد الهائلة من الشباب المسيحى المصرى الذى هاجر إلى « الغيتو » الأمريكى والاسترالى والكندى . وهم أيضاً هذه الأعداد الهائلة من شباب الجامعات الذى دخل فى سلك الكهنوت أفواجاً ، فأصبحوا قساوسة ورهباناً وأساقفة ، ومنهم البطريرك الحالى نفسه »[1] .

ويفترض غالى شكرى ، أن حركة الرهبان ، ومنها البابا شنودة الثالث ، وحركة أقباط المهجر ، تعد امتداداً لجماعة الأمة القبطية وهو تصور غير دقيق تماماً ، خاصة بالنسبة لحركة الرهبان . فحرك أقباط المهجر ، لها طابع سياسى سائد ، مثلها مثل جماعة الأمة القبطية ، التى كان لها طابع سياسى قوى ، بجانب طابعها الدينى . ولذلك ، يمكنا أن نعتبر حركة أقباط المهجر ، امتداداً لجماعة الأمة القبطية . حيث إن الطابع السياسى ، والعمل من خارج الكنيسة ، وظهور قدر من العداء للإكليروس ، كل هذه العناصر جمعها . ولكن جماعة الأمة القبطية . كانت أكثر عداء بالإكليروس ، لأنها كانت تعادى الجيل القديم . أما حركة أقباط المهجر ، والتى ظهرت منذ السبعينات ، فإن بعض فصائلها أظهر عداء للإكليروس ، فى فترات معينة ، وهى تلك الفترات التى رأوا فيها أن الإكليروس تخاذل عن مواجهة الدولة .

من جانب أخر ، تمثل حركة الرهبان ، حركة تغيير ، يميل إلى تغيير الكنيسة من الداخل ، وتغيير المجتمع من خلال الكنيسة فهناك اختلاف كبير فى الأسلوب بين الرهبان والأمة القبطية . أما على مستوى الفكر ، فقد نجد التشابه والاختلاف . وإذا كانت جماعة الأمة القبطية ، قد حلت ، فلأنها كانت بلا شرعية تحميها . أما حركة الرهبان ، فاستظلت بالشرعية الكنسية ، وحركة أقباط المهجر استظلت بالشرعية الدولية ، لحركات المطالبة بحقوق الأقلية .

وكما يرى غالى شكرى[2] . عاد إلى الظهور [فى السبعينات] **الاستقطاب الطائفى المتطرف .. على نحو أكثر تركيباً ... وجماعة الأمة القبطية ارتدت ثياباً جديدة لا علاقة لها بالاسم القديم ولا الشعارات القديمة ، ولم تعد فى مواجهة الكنيسة ، بل ستظل بالكنيسة ، أى**

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٠١
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٠٨

أى أنها راحت تعمل فى إطار الشرعية .

وكان ذلك التغير ، فى مصدر ومنبع التيار المعارض ، وفى الإطار المؤسس الذى يحميه ، رهناً بحدوث تغير فى الكنيسة والمجتمع معاً . ففى الكنيسة تغيرت القيادات ، وتغير الفكر السائد ، لتصبح الكنيسة أكثر قربا من العمل فى المجتمع ، وأكثر تأهلاً لذلك ، وتوفرت لها القيادات القادرة على ذلك . وفى المجتمع ، تغير وضع الكنيسة ، من الوضع المتنحى فى فترة الوفد ، إلى الوضع الوسطى مع عهد الناصر ، إلى الدور المؤسسى الرسمى مع نظام السادات . فأصبح النظام نفسه يعطى الكنيسة الحق ، فى العمل العام . وأصبحت الكنيسة نفسها وقياداتها ، ترغب وتتجه إلى العمل العام .

فى ظل هذه الظروف ، تغير ميزان القوى ، لصالح اليمينى الدينى ، وفتح الباب أمام قوى المعارضة الدينية . وأصبحت المعارضة الدينية المسيحية أكثر شجاعة فى المواجهة ، بدرجة لفتت نظر المراقبين ، خاصة خلال أحداث ١٩٧٢ (الخانكة) و ١٩٧٧ (الصيام والمؤتمر القبطى) .

ويقول بير ميريل[1] ، « لقد أثار رد الفعل ــ الذى يبديه الأقباط منذ بضع سنوات ــ الدهشة حيث لم يعودوا يشعرون بالخوف بعد احساسهم بالقوة من جراء نهضة كنيستهم ونفوذ شنودة الثالث ، وبعد أن شجعتهم المعاملة الطيبة التى يلقونها من السلطة والمعونات المالية التى تأتيهم من بلاد ما وراء الأطلنطى » .

لقد كان الاندهاش ، والتعجب ، ليس من عدم خوف الأقباط ، بقدر ما هو من خروج تيار المعارضة إلى السطح ، وتحول المعارضة الضمنية إلى معارضة صريحة ، وتحول كلمات الاحتجاج التى يهمس بها فى الآذان ، إلى صوت مسموع ، وفعل مرئى .

ويقول باحث يهودى[2] إن دفاع الأقباط عن أنفسهم ، فى الزاوية الحمراء ، يثير الشكوك حول المزيد من الأسلحة ، التى ربما تمثل تخطيطاً لعمل أوسع » .

ومرة أخرى ، تتزايد دهشة المراقبين ، وتقل قدرتهم على فهم ما يحدث . والحقيقة أن عبر كل أحداث الصدام ، كان الخلط واضحاً بين وجود أسلحة شخصية لدى بعض الأقباط . ووجود تنظيم دينى قبطى مسلح . وقد أثبتت معظم الأحداث . أن مثل هذا التنظيم لا يوجد ، فلم تحدث مواجهة قبطية ، هجوماً أو دفاعاً ، ظهر فيها التخطيط الجيد ، والتسليح الواضح . كما لم تظهر أعمال عنف قبطى ، ترتبط بتنظيم سرى ، له أوراقه ، أو بياناته ، أو منشوراته ، أو نظام عضوية محدد .

---

(١) بير ميريل . مصر والمتغيرات الحادة . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للاستعلامات ، بدون تاريخ ، ص ١٦٥

(2) Isaaclir Mon of defiance, P 264

لذلك فإن وقائع الأحداث ، تشير إلى ظهور السلاح الذى يملكه الأقباط ، فى لحظات الصدام ، وهو غالباً ما يظهر فى موقف الدفاع عن النفس ، أو ينتظر مع الآخر أن يبدأ والفرق بين التسليح الشخصى ، الذى يظهر بصورة دامية فى أحداث الصدام ، أو التنظيم المسلح الذى يظهر فى نفس الأحداث ، هو فرق حول مدى المغامرة ، ويلاحظ صعوبة ، تكوين الأقباط لمثل هذه التنظيمات ، لأنها تعد مغامرة غير محسوبة العواقب ، فنتائجها تعم على كل الأقباط ، والكنيسة ، معاً . ولكن الأهم من كل ذلك ، أن صوت طلقات الرصاص ، قد عرف طريقه إلى تيار المعارضة الدينى ، وبدأ العد التنازلى ، لأحداث الفتنة .

بين الدولة والكنيسة :

فى خط موازى لتيار المعارضة المسيحى ، سواء الذى عمل داخل الكنيسة ، أو خارجها مثل أقباط المهجر ، كانت العلاقة بين الدولة والكنيسة . إن لم تحدد اتجاه المعارضة ، فهى تحدد نتائجها .

ومنذ عام ١٩٧٥ ، حاول أنور السادات ، التقرب للأقباط ، عن طريق [1] : —

١ — وضع حجر الأساس لمستـ ـى القديس مرقس .

٢ — حضور إكليل زفاف إبن أحد النواب الأقباط .

٣ — رفع عدد النواب الأقباط ، ٨ فى عام ١٩٧٦ ، إلى ١٤ فى عام ١٩٧٩ .

وكان السادات يقود التقارب أ ـياناً ، ويلاقى قبولاً من الطرف القبطى . ولكن عناصر التقارب ، كانت شكلية فى أحيان كثيرة . ولكن الجماعات الإسلامية ، على الجانب الآخر ، وبهجماتها على الأقباط ، أو صدامها ـبهم ، كانت تؤدى إلى معارضة الكنيسة للدولة فيزداد التباعد بينهما .

فالجماعات ، كانت ترى الكنيسـ والأقباط حلفاء وشركاء كاملين للدولة ، وبالتالى فإن ضربهم ، هو ضرب للدولة . أما الكـ ـيسة ، فكانت ترى أن الجماعات ، تتمكن من مهاجمة الأقباط ، بسبب تساهل الدولة معها ، أو ربما بسبب مساعدة الدولة لها . وبالتالى فالدولة مسئولة عن تصرفات الجماعات الإسلامية . وعدم قيامها بكبح جماح الجماعات ، أو عدم تصفيتها للجماعات أمنية ، يعنى عداء الدولة للأقباط .

وكأن الجماعات ترى أن الدولة والكنيسة حلفاء ضدها ، والكنيسة ترى أن الدولة والجماعات حلفاء ضدها ، أما الدولة فكانت ترى أن كلا الطرفين هم حلفاء ممكنون ، وأعداء محتملون .

---

(١) بيتر ميوبل . مصر والمتغيرات الحادة ، مرجـ ـسيحية وكرب

ويقول بيير ميريل[1] عن هدف هجوم الجماعات الإسلامية على الأقباط « ما من شك فى أن أول ما تسعى إليه هو إحراج سلطة حريصة على جذب تعاطف الجالية القبطية الأمريكية ومضطرة بالتالى لأن تقدم للجالية القبطية فى مصر الضمانات على حسن رعايتها لها » . وبغض النظر عن تعبير الجالية القبطية فى مصر ، والذى يعد مثالاً جيداً لعدم فهم بعض الباحثين الأجانب للمجتمع المصرى ، عن قصد أو غير قصد ، فإن مجمل الصورة فى النهاية ، يعطى لنا نموذج للتحالف والصراع المتشابك بين أطراف متعددة . هى :

١ — الدولة ويمثلها أنور السادات .

٢ — اليمين المسيحى الرسمى ، ويمثله الكنيسة .

٣ — اليمين الإسلامى الرسمى ، ويمثله ، الأزهر .

٤ — اليمين المسيحى الحركى الاعتراضى ، وتمثله حركة أقباط المهجر .

٥ — اليمين الإسلامى الحركى الاعتراضى ، وتمثله بعض فصائل الجماعات الإسلامية .

ومنذ ١٩٧٦ ، كما يرى الباحث اليهودى إسرائيلى [2] ، حاول البابا شنودة توحيد كلمة الأقباط لمواجهة التيار الإسلامى الأصولى . وكانت حركة المعارضة الداخلية ، الكنيسة ومعها كانت حركة المعارضة الخارجية ، يقودها أقباط المهجر . ومع هذا وذاك ، وكما يروى غالى شكرى «[3] وفجأة سافر البابا شنودة إلى الولايات المتحدة الأميركية ، وقابل الرئيس كارتر . ولا يدرى أحد عما دار فى هذا الاجتماع سوى الرئيس الأميركى ، فى حضور السفير المصرى أشرف غربال ، أشار عامداً إلى أنه لا يمكن تجاهل المشاعر الدينية لثمانية ملايين قبطى .. وفهم سفيرنا فى واشنطن مغزى الإشارة من سيد البيت الأبيض » .

هكذا ، مضى شهر العسل ، ومضى التحالف ، وأصبحت عناصر التركيبة الأولى . على عداء شديد لبعضها ، فاصطدم السادات بالتيار الإسلامى والمسيحى ، واصطدم التياران أنفسهم مع بعضهما . وبدأ صراع جديد ، بين قوى اليمين . صراع بين اليمين الدينى ، واليمين العلمانى ، واليمين العسكرى . فكانت مساحة الصراع ، تتسع ، لتسمح بأحداث الفتنة ، وتسمح بحادث المنصة ، ١٩٨١ ، الذى كان نهاية لفصل ، وبداية لفصل جديد □□

ttt

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٤

(٢) Israeli, Man of defiance.

(٣) غالى شكرى . الثورة المضادة فى مصر . مرجع سبق ذكره ، ص ٣٢٥

⚜ الفصل السابع ⚜

مرة أخرى .. نيران الفتنة

* ⚜ الفتنة الطائفية

مرة أخرى .. نيران الفتنة

لا تعد دراستنا هذه محاولة حاسمة لسرد أحداث الفتنة الطائفية فى مصر عبر العصور التاريخية المختلفة التى مرت بها مصر ، أى ليست محاولة للتأريخ للفتنة الطائفية بمصر وقائع وأحداثاً ، بقدر ما تعد محاولة متواضعة من جانب مؤرخ متخصص فى هذا المجال لوضع انطباعاته الخاصة التى خرج بها من خلال قراءاته المتعددة الاتجاهات والمصادر حول تاريخ الفتنة الطائفية فى مصر ، من هنا قد يختلف معنا الكثيرون ويتفق معنا القليلون ، فالموضوع بحد ذاته شائك ، بل إن مجرد السير فيه بموضوعية والتزام هو نوع من الخروج عن المألوف والتعرض للنقد من جانب جميع الاتجاهات والتيارات على مختلف مشاربها الدينية والسياسية .

فالتعرض لموضوع الفتنة الطائفية فى مصر بموضوعية ورصد خفاياها هو أشبه ما يكون بفتح الجراح لكى تكون مستعدة للعلاج اللازم والناجح ، وذلك بالتأكيد خير من التضميد الظاهرى برفع شعارات الوحدة الوطنية وعرض صور تاريخية انتقائية لبعض مظاهر تكاتف المسلمين والأقباط ، وهو العلاج المزمن الذى تلجأ إليه معظم التيارات السياسية والدينية والفكرية بل والمؤسسات السياسية نفسها لمواجهة الفتنة الطائفية ، حتى أصبح هذا هو السيناريو المصاحب لأى فتنة طائفية .

من هنا سنحاول البحث عن الحقيقة والحقيقة وحدها ، حتى يتاح لجيلنا أن يدخل حقاً عالم القرن الواحد والعشرين ، فلن يدخل هذا العالم أمة تعانى من شرخ خطير فى بنيانها الوطنى .

أولى هذه الانطباعات التى خرجنا بها من قراءتنا لتطور العلاقة بين المسلمين والأقباط هو خرافة الادعاء الذى يطرحه البعض بأن الفتنة الطائفية وافد دخيل على المجتمع المصرى لم يعرفه من قبل إلا فى مرحلة السبعينات أو بمعنى أدق فى عصر السادات ، وأن الفتنة الطائفية مرتبطة بانهيار المشروع الناصرى وتصاعد المد الإسلامى ، والأزمة الاقتصادية التى تعتصر مصر منذ فترة طويلة ، وبالتالى فإن العلاقات بين المسلمين والأقباط علاقات أخوة ومودة عبر التاريخ .

وهناك العديدون على اختلاف مشاربهم السياسية والدينية والفكرية ممن يؤمنون بذلك لأهواء متعددة ، فالسيد عبد الحليم موسى وزير الداخلية يصرح بعد أحداث أبو قرقاص قائلاً : « أنا أقول إنه لا يوجد فتنة طائفية ... إن التاريخ يحدثنا أنه منذ الفتح الإسلامى أى منذ عام ٢٠ هـ وإلى الآن ونحن فى عام ١٤١٠ هـ أى ما يزيد على ١٣٩٠ عاماً والشعب المصرى موجود ومتعايش منذ ذلك الحين وأنا أقول إنه لا يوجد عنصران فى هذا الشعب ، وإنما نحن كمصريين مثل قطعة

النسيج المتشابكة الخيوط لا تستطيع أن تميز اتجاه الخيط فيها من آخر »[1] .

ومن اتجاه فكرى علمانى يرى يوسف إدريس نفس الرأى قائلاً « لماذا أخذ الأمر وكأنه فتنة طائفية وأنا لا أميل إلى استعمال هذه الكلمة أبداً ، فرغم كل شيء لا توجد فتنه طائفية فى مصر وأكاد أقسم على هذا ، ولكن يوجد خطة خارجية لتأجيج النار الطائفية على الجانب المسلم والجانب المسيحى على السواء »[2] .

ويشير وزير الداخلية إلى دور المد الإسلامى فى السبعينات على اندلاع الفتنة الطائفية وأيضاً إلى دور الدولة فى رعاية المد الإسلامى فى السبعينات قائلاً : « فى فترة من الفترات وبالذات فى أسيوط الحكومة هى التى زرعته ــ الجماعات الإسلامية ــ حدث ذلك فى نهاية السبعينات عندما تصور البعض أن تشجيع هذه الجماعات سوف يؤدى إلى حصار اليسار والناصرية داخل الجامعة »[3] .

وفى رأينا أن الفتنة الطائفية ليست وليدة حقبة السبعينات ، بل إن جذورها تمتد فى التاريخ المصرى لقرون عديدة . وقد يصدم هذا الرأى الكثيرين ، وللدلالة على رأينا سنسرد بعض حوادث الفتن الطائفية عبر العصور المختلفة للتاريخ المصرى ، ليس على سبيل الحصر ولكن على سبيل الاستدلال بقدم الفتنة الطائفية وجذورها فى التاريخ المصرى ، ولعل أهم حوادث الفتن الطائفية فى عصر المماليك ، سلسلة الحرائق الشهيرة التى أشعلها بعض المسيحيين فى أنحاء متعددة من القاهرة رداً على القيود العديدة التى فرضتها الدولة عليهم لا سيما فى عام ١٣٢١ م ، وقد دفعت هذه الحرائق العامة من الجمهور إلى الخروج فى مظاهرات صاخبة معادية للمسيحيين ومطالبة السلطان بأن ينصر الإسلام والمسلمين ، وكادت القاهرة أن تُدمر لولا تدخل الجنود ، وهنا تبادل الجنود والعامة الصراع ، الجنود بالسيوف والعامة بالحجارة ، وتم إعدام العديد من العامة ، ولم تهدأ الأمور لا سيما أن الإشاعات سرت بين العامة بأن المسيحيين أحرقوا بعض المساجد . وهنا اضطر السلطان إلى تهدئة خواطر العامة بفرض المزيد من القيود على المسيحيين . وليست هذه الحادث هى الوحيدة فى تاريخ مصر فى العصر الوسطى [4] ، وإنما جاء سرد حوادثها على سبيل البيان فحسب .

كما استندت حوادث الفتنة الطائفية فى مصر فى العصر العثمانى ، ولعل أهم مظاهر الانشقاق بين المسلمين والأقباط فى أواخر ذلك العصر ، تولد الشعور بالاضطهاد لدى الأقباط مما دفع فريق منهم إلى طلب الخلاص على أيدى أجنبية ، من هنا ما تذكره المصادر القبطية عن موقف الأقباط

---

(١) مجلة المصور ، ١١ مايو ١٩٩٠

(٢) المصور ، ١٨ مايو ١٩٩٠

(٣) المصور ، ١١ مايو ١٩٩٠

(٤) للمزيد من حوادث الفتنة الطائفية فى مصر فى العصور الوسطى انظر قاسم عبده قاسم : أهل الذمة فى مصر فى العصر الوسطى ، القاهرة ١٩٧٩ .

عند قدوم الحملة الفرنسية إلى مصر عام ١٧٩٨ « عاد إبراهيم ومراد (الأمراء المماليك) إلى القاهرة ومسكا أزمة الأحكام فدارت رحاهما على محورها الأول إذ شرعا يعتسفان طرق الظلم مع المسيحيين الذين أصبحت حالتهم تستدعى احتلال فرنسا لهذا القطر » (١) من هنا كان موقف الجناح السياسى القبطى المتطرف وعلى رأسه المعلم يعقوب ومناصرته للاحتلال الفرنسى بحثاً عن المساواة بين الأقباط والمسلمين .

وعلى الجانب الإسلامى ما إن علمت العامة فى القاهرة بسقوط الاسكندرية فى عام ١٧٩٨ فى يد الحملة الفرنسية حتى هاجت فى أحياء القاهرة وسلبت منازل وكنائس الأجانب والمسيحيين بما فيهم الأقباط ومنازل وبيع اليهود كانتقام لا شعورى لتدنيس « الفرنسيس الكفار » للديار الإسلامية (٢) .

يتضح من الموقف السابق أن العامة فى صيحتها للجهاد الذى اتخذ طابعاً دينياً لم تفرق بين الفرنسى المسيحى والمصرى المسيحى ، وللأسف فإن الجهاد آنذاك لم يكن يستوعب ــ بحكم مفاهيم العصر ــ العناصر المصرية غير المسلمة بل انقلب بعض العامة على الأقباط لاشتراكهم مع الغازى فى الدين ، فالوحدة هنا وحدة دينية .

وفى مطلع القرن العشرين كانت أهم فتنة طائفية هى الأحداث المصاحبة لمصرع بطرس باشا غالى أول رئيس وزراء مصرى قبطى على يد أحد المسلمين ، وبينما رأى الأقباط أن مصرع بطرس غالى لم يكن إلا لأنه قبطى ، يرى البعض أن مصرع بطرس باشا كان من منظور وطنى لمناصرته الاحتلال ولقضايا وطنية أخرى ، وفى الحال تبادل المسلمين والأقباط عقد المؤتمرات ، فانعقد المؤتمر القبطى الأول « انعقد المؤتمر الثانى فى ١٩٧٧ » فى أسيوط وانعقد المؤتمر الإسلامى الأول فى القاهرة (٣) ، ثم تهدأ الأمور بعد أن تترك رصيداً من الحساسية ما يزال ذكرياته كامنة فى الصدور حتى الآن .

لعل الأمثلة السابقة قد نجحت فى تبديد الوهم الذى استكان إليه البعض بأن الفتنة الطائفية حدث عارض مرتبط بفترة السبعينات ، وأن الوحدة الوطنية هى أساس التاريخ المصرى ، إذا كنا قد نجحنا فى ذلك فهو أمر جد خطير لأنه أسقط ورقة التوت التى تستر عوراتنا عبر التاريخ ، وتحتم علينا الإجابة على السؤال التلقائى الذى يتطرق إلى أذهاننا جميعا ، ولماذا كانت ورقة التوت ؟ وأين رداء الوطنية ؟ هذا السؤال سيفتح ملفاً خطيراً فى حياتنا السياسية والفكرية وهو ملف الوطنية وإلى أى حد يمكننا التحدث عن وحدة وطنية .

---

(١) ساويرس بن المقفع : تاريخ البطاركة جـ ٣ ، ص ١٧٠ .
(٢) عبد الرحمن الجبرتى : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار ، طبعة بيروت جـ ٢ ص ١٨٧ .
(٣) عن هذه الأحداث انظر : طارق البشرى : المسلمون والأقباط .

مع انهيار عهد الذمة فى مطلع القرن التاسع عشر ، ثم انتهاء العمل به فى منتصف القرن التاسع عشر بسقوط الجزية عن الأقباط ، كان لابد من تقديم بديل لرسم طبيعة العلاقة بين المسلمين والأقباط والدولة ، من هنا جاءت المحاولات فى القرن التاسع عشر لتقديم الوطنية كصيغة للعلاقة بين المسلمين والأقباط وانتهاء عهد الذمة . ولكن — فى رأينا — للأسف لم يرس القرن التاسع عشر ولا القرن العشرين أسساً متينة لمفهوم الوطنية و لم يترجم هذا المفهوم بصورة واقعية ملموسة ، وبقى مفهوم الوطنية مفهوماً هلامياً إلى حد كبير يردده البعض دون محاولة الاقتراب منه ووضعه فى صيغة عملية ، ولا يأتى كلامنا جزافاً ولكن نتيجة لمحاولتنا فى قراءة التاريخ المصرى الحديث .

فنحن نزعم أن مفهوم الوطنية مفهوم من مستحدثات القرن التاسع عشر ، مفهوم غربى أكثر منه شرقى ، تحد منه إلى حد كبير الرابطة الدينية ، والجامعة الإسلامية ، ثم بعد ذلك القومية ، ومازالت مصر تبحث عن الطريق منذ دعوة مصر للمصريين فى الثورة العرابية ، وتعريفات لطفى السيد للوطنية المصرية فى مطلع القرن العشرين ، وتيار الوعى الوطنى الذى أحدثته ثورة ١٩١٩ ، ودعاوى طه حسين ولويس عوض بإحياء مصر القديمة ذات العلاقات البحرمتوسطية . ودعاوى السادات الفرعونية والجامعة الإسلامية فى آن واحد .. ! أو التيار الإسلامى والجامعة الإسلامية على يد مصطفى كامل ومحمد فريد ، ثم الأممية الإسلامية على يد الأخوان المسلمين فى أربعينات هذا القرن ، ثم الجماعات الإسلامية فى السبعينات و الثمانينات أو التيار القومى العربى لا سيما فى الحقبة الناصرية ، فأين الأقباط من كل ذلك ؟ .

الحق أن الأقباط وقفوا على حذر من كل ذلك ، ولم تشهد الحركة الوطنية اندماجاً شعبياً من جانب الأقباط إلا فى ثورة ١٩١٩ نتيجة الطابع العلمانى الواضح لها ، ولكن سرعان ما تراخى المد الثورى لثورة ١٩١٩ ، و عادت مشكلة الوطنية كوعاء للمسلمين والأقباط إلى الظهور بشكل خطير بعد ذلك ، وأصبح الدين هو الوطن ، وهى مقولة جد غريبة ، ولكننا إذا استعنا بالأدب كمصدر لدراسة التاريخ فإن ثلاثية نجيب محفوظ تعبر عن ذلك خير تعبير ، إذ يقول رياض قلدس المثقف القبطى العلمانى « أنى حر (علمانى) وقبطى فى آن ، بل إنى لا دينى وقبطى معاً ... أشعر فى أحايين كثيرة بأن المسيحية وطنى لا دينى ... وربما إذا عرضت هذه الشعور على عقلى اضطربت ... ولكن مهلاً أليس من الجبن أن أنسى قومى ؟ شىء واحد خليق بأن ينسينى هذا التنازع ألا وهو الفناء فى القومية المصرية الخالصة » (١) .

وإذا كان غياب مفهوم الوطنية كعلاقة تعاقدية بين المسلمين والأقباط والدولة على أساس الحقوق والواجبات ، من أهم أسباب الفتن الطائفية ، فإن مشكلة الكنائس من الأسباب الهامة أيضاً وراء

---

(١) نجيب محفوظ : السكرية ، ص ١٤٨

اندلاع الفتن الطائفية قديماً وحديثاً ولن نسرد العديد من حوادث بناء أو هدم الكنائس عبر التاريخ والتى أدت بدورها إلى حدوث فتن طائفية [1] للدلالة على قدم هذا العامل الهام وراء اشعال الفتن الطائفية ، كما لن نسرد حوادث الفتن الطائفية من جراء الكنائس فى وقتنا الحالى ، فجميعنا بلا إستثناء عاش بعضها أو سمع بها وأهمها بطبيعة الحال حوادث الفتنة الطائفية التى أندلعت فى نوفمبر ١٩٧٢ بعد إحراق كنيسة الخانكة الشهيرة . وآخرها على حد علمنا هو ما حدث فى مدينة ديرمواس بالمينا فى سبتمبر ١٩٨٨ ، وأصل الحكاية إشاعة أن الأقباط يقومون بجمع تبرعات لبناء مطرانية فى ديرمواس بدون ترخيص ، وإندفاع مئات من الشباب فى يوم الجمعة إلى المنظمة التى يقال إنها ستبنى مطرانية ، حيث أقام هؤلاء الشباب شعائر صلاة الجمعة ، مما أدى إلى تدخل البوليس لاجلاء المصلين بالقنابل المسيلة للدموع [2] .

والحق أن مسأله تقييد حرية بناء الكنائس تمثل جرحاً غائراً لدى الأقباط عبر التاريخ وحتى الآن ، فمن وجهة النظر القبطية كيف يسمح للمسلمين ببناء المساجد أينما شاءوا ، ودون فرض أى قيود ، ثم تخضع المطالب القبطية ببناء الكنائس لقيود عديدة ، يراها الأقباط والتعدى على الحريات الدينية المكفولة بحق الدستور . إذ يكال الأمر بمعيارين للمواطنين على أساس دينى بحق ، إذ كيف الحديث عن الوطنية .

ولا أدل على حساسية الأقباط لهذا الأمر مما أورده القمص بولس باسيلى فى ذكرياته من قصيدة لشاعر قبطى فى المهجر (الدكتور كمال إسحاق) تعتبر بحق مهد أعنف نماذج الخطاب السياسى القبطى الراديكالى فى هذا الشأن .

يقول شاعر المهجر بشأن مشكلة الكنائس فى مصر :

عايـز أصلى ... عايــز أصلى
بص الراجــل لى وقـــالى
عايز إيه ؟ عايز تبنى كنيسة ليه
عارف لما حتبنى كنيسة إيه حيكون
وللا تفكر يوم تبنيها .. يا مجنون
نار

نار حتقيد فى القطر المصرى — والموجة راح تحصل دوغرى
واللى يقول إلحق .. إجرى — قبل ما يبنى كنيسة جديدة

---

(١) عن هذه الحوادث عبر التاريخ انظر قاسم عبده قاسم : المرجع السابق وأيضاً محمد عفيفى : الأقباط فى العصر العثمانى .
(٢) ماجد عطية ، الأهالى ٢١ سبتمبر ١٩٨٨ وأنظر أيضا الوفد ٧ سبتمبر ١٩٨٨ .

واللى يقول ... ارجع دوغرى — قبل ما آخذ فيها تأييدة
كأن كنيستى شر ياناس — وللا كأن الفكرة خسيسة
هو خلاص مفيش إحساس — ليه ما أقدرش أبنيلى كنيسة
قالوا القبطى أخ عزيز — لكن يبنى كنيسة لأه
حطوا شروط كلها تعجيز — يبنى كنيسة غريبة حقه
وإن حققنا مرة شروطكو — عشان نبنيها
تقولوا استنوا أو نحرقكو — وأنتم فيها
والولاعة لعبة فى إيدكو — لكن برضو مش حتفيدكو

ولا بنخافش من تهديدكو

مهما عملتم صوتنا حيعلا يوم الحد
داحنا حنبنى ولا بنخافش يوم من حد
احنا بنبنى احنا بنبنى وغيرنا يهد

ومهما يصبنا دينا جيلنا — وهو نصيبنا وهو حبيبنا
حاصون إنجيلنا وأعلم جيلنا — وكل شبابنا مجد صليبنا

وأسلم رايتى لابنى وبنتى رايتى العالية
وجعلتوها وراح يفدوها ده هى الغالية
ومهما نلاقى غيرنا يهد حنفضل نبنى
أنا وإخواتى وعم وجد وبنتى وإبنى

ومهما نلاقى الدنيا تضلم — حنقيد شمعة ومش حنسلم

وأحب جيرانى وأسامح تانى

ومهما عادونى فى أى مكان حافضل أصلى
أنا واخواتى فى كل زمان حافضل أصلى
وحانصليلهم همه كان عشان دول أهلى

نصلى نصلى نصلى تملى

لسة الفرصة عشان تختاروا. الغوا شروطكو
دا النور باين ليه تحتاروا. داحنا اخواتكو
ليه تعاكسونا لما نصلى .. إيه حيفيدكو ؟
دحنا كان لما نصلى ... بنصليلكو
علشان رب القدرة ... ينور تانى قلوبكم

دا هو شعورنا ... ودينا أمرنا بمحبتكم
دى هى أوامره ... قولولنا إيه هى أوامر دينكو
لكن برضه مش حنفرط فى حقوق دينا
حنبيع روحنا ولا نتنازل عن كنايسنا

عايز أصلى عايز أصلى
إنت بطلبك ده حتخلى
تبنى كنيسة ؟ وللاتصلى
دنت تطلب تبنى أيه
أطلب ملهى أو كباريه
لكن تطلب تبنى كنيسة
هى مؤامرة ؟ وللادسيسة
وإن كترت حتبقى فريسة
عايز أصلى .. عايز أصلى

سكت الراجل لحظة وقالى
فتنة كبيرة تحصل بينا
دانت حتبقى مانتش منا
علشان تاخد ليه ترخيص
غالى وطلبك يا بنى رخيص
أعوذ بالله من طلباتك
علشان تعلن كده رغباتك
وتدفع ثمن العند حياتك
هز الراجل رأسه وقالى

إنت بطلبك ده بتهدد معنى الوحدة
وادينى باطلبك إنك تهمد يابنى وتهدا
معنى الوحدة إنك تسكت مهما حتاخد من ضربات
حيحبوك ولاحد حيشمت ويقولوا دمك شربات [1]

وهكذا يتبين لنا عمق الأثر الذى تتركه مشكلة الكنائس على نفسية الأقباط ومدى الخطر الكامن من وراء ذلك لا سيما مع تصاعد المد الأصولى الإسلامى ، وحتمية مواجهة المشكلة بروح جديدة ونصوص أخرى تواكب العصر فليس ببعيد عنا أن مشكلة بناء الكنائس كانت من أهم المشاكل التى اعترضت علاقة السادات بالكنيسة ، فيروى البابا شنودة قصة اجتماعه مع السادات والشكوى من القيود المرفوضة على الكنائس قائلاً : هل يجوز أننى كلما احتجت إلى بناء غرفة مكتب أو دورة مياه فى كنيسة ألجأ إلى رئيس الجمهورية لأستصدر مرسوماً بذلك ؟ فقال : لا يجوز ، ثم سألنى : كم كنيسة كنت تحصل لها على تصريح ؟ قلت خمسة وعشرين ، سألنى : وكم تحتاج ؟ قلت : حوالى أربعين ، قال : لك منى خمسين ، تأخذ التصريحات الخاصة بها دفعة واحدة ، وتتصرف أنت دون الرجوع إلىّ ، ووجه حديثه إلى السيد ممدوح سالم قائلاً : لننته من هذا الموضوع فى أسرع وقت ، ولكن الذى حدث أنه حتى وفاة

---

(١) القمص بولس باسيلى : ذكرياتى فى نصف قرن

الرئيس أى من سنة ١٩٧٧ وحتى ١٩٨١ ، لم نحصل على أكثر من نصف العدد المستحق لسنة واحدة (١) . وهذه القصة توضح لنا أن المشكلة ليست فى النصوص إنما فى الروح الغامة وراء النصوص وفيمن ينفذ النصوص ، وفى المجتمع الذى يتقبل هذه النصوص . من هنا نصت اللجنة العامة التى شكلها مجلس الشعب للاستظهار الحقائق فى الحوادث الطائفية التى وقعت فى مدينة الخانكة بالقليوبية فى أعقاب حركة كنيسة المدينة التى أقامها الأقباط بدون ترخيص فى نوفمبر ١٩٧٢ « إن وضع تنظيم لإقامة الكنائس لا يعتبر فى حد ذاته أفتاتاً على حرية ممارسة الشعائر الدينية ، وإن كان من المناسب أن يعاد النظر فى أحكام الخط الهمايونى وقرارات وزارة الداخلية فى هذا الشأن سنة ١٩٢٤ تجنباً لحالة شاعت وهى تحويل بعض الأبنية أو الدور إلى كنائس دون ترخيص ، وما يؤدى إليه ذلك من تعرض بعض الأهالى له دون أن يدعوا هذا الأمر لسلطة الدولة وحدها .

أمر آخر نرى أنه من أسباب الفتنة الطائفية فى مصر وهو الصراع بين المسلمين والأقباط على الوظائف والمناصب الإدارية ، ويصل هذا الأمر إلى حد الشعور بالاغتراب لدى بعض الأقباط العاملين بالجهاز الإدارى ، وإحساسهم بالاضطهاد الواقع عليهم ، لحجبهم عن المناصب القيادية وعدم مساواتهم بالمسلمين .

والحق أن مشكلة الصراع على الوظائف الإدارية بين المسلمين والأقباط لها جذور قديمة فى المجتمع المصرى ، فتاريخياً وفى ظروف معينة ، لا داعى للإسهاب فيها الآن ، برع الأقباط فى وظائف جمع الضرائب والصيارفة فى مصر عبر العصور التاريخية المختلفة منذ الفتح العربى لمصر حتى كادوا يحتكرون هذا اللون من الوظائف ، مما أثار حنق قطاعات معينة من المسلمين الباحثين عن وظائف إدارية ، وأخذ هذا الصراع على الوظائف شكلاً دينياً بحتاً ، فوضع بعض الفقهاء المسلمين رسائل فقهية تطلب باسم الدين عدم إستخدام « النصارى » فى وظائف الدولة ، وكان ن أهمها الرسالة التى وضعها ابن النقاش المسماة « المذمة فى استعمال أهل الذمة » (٢) مما حدا الطرف الآخر إلى المزيد من التكاتف والطائفية فى محاولة للحفاظ على احتكار الوظائف .

وقد عاد موضوع الصراع على الوظائف إلى دائرة الضوء من جديد فى فترة الاحتلال البريطانى لمصر من عام ١٨٨٢ حتى عام ١٩١٤ ، ومن المؤسف أن هذا الصراع لم ينته فى ظل الحكم الوطنى الذى تلا ثورة ١٩١٩ ، بل ازدادت حدته إلى درجة خطيرة ، دفعت تياراً راديكالياً قبطياًإلى الهجوم على سياسة التوسع فى استخدام المسلمين فى وظائف الدولة على حساب الأقباط ،

---

(١) غالى شكرى : الأقباط فى وطن متغير .

(٢) قاسم عبده : المرجع السابق .

ويوضح رد هذا التيار الراديكالى كيف يؤدى الشعور بالاضطهاد والاغتراب إلى مزيد من التطرف . إذ يصف أحدهم الفترة التى تلت ثورة ١٩١٩ بأنها الفترة التى أصبح المسلم فيها مقدماً فى الوظائف عن القبطى حتى لو كان المسلم أقل كفاءة . وأن الإدارة عندما توظف الأقباط تستخدمهم فى الأماكن البعيدة أو النائية ويستشهد الكاتب هنا بما حدث فى عام ١٩٣٣ ، فمن وجهة نظره أن الدولة قد بالغت فى فصل الكثير من الموظفين الأقباط من الخدمة ، ويصل الشعور الطائفى إلى ذروته عندما يشيد الكاتب بسياسة الاحتلال البريطانى وتشجيعه لتوظيف الأقباط ، ففى رأى الكاتب أن الانجليز يعطون للأقباط نسبة من الوظائف « حسب العدل لأنهم — الأقباط — من ذرية أصحاب أرض مصر الأصليين ، ثم لأنهم مخلصون أزيد »[1] .

وفى عام ١٩٩٠ تعود من جديد مشكلة إحساس الأقباط باضطهادهم فى وظائفهم واستبعادهم من المناصب القيادية ، وفى رأينا أن أنطون سيدهم يلخص هذا الأمر بجرأة مطلوبة وضرورية لفتح الباب لمناقشة هذا الأمر الخطير الذى يترك بصمات سيئة على نفسية الأقباط يقول أنطون سيدهم : « على مدى السنوات الماضية وصلتنى ألاف الرسائل المملوءة مرارة وألماً من أقباط تم تجاوزهم فى الترقيات أو التعيينات أو نقلوا إلى أماكن نائية بدون سبب إلا ديانتهم ، كنت دائماً أتفادى الكتابة عن هذه المواضيع لحساسيتها ، وحتى لا أنكأ هذا الجرح المؤلم أى أتهم بإثارة هذا الموضوع البغيض إلى نفوسنا جميعاً معللاًالنفس بأن هذا التطرف صادر من ذوى النفوس الصغيرة الذين لا يراعون شعور إخوانهم الأقباط والذين تعمل فى نفوسهم روح التعصب المقيت ضاربين بالأخوة والوطنية عرض الحائط . فى السنوات الأخيرة أصبحت هذه الظاهرة المؤلمة أكثر وضوحاً على مستوى القيادات مما آلم الأقباط ألماً سعيداً » ، ثم يلقى باللوم على الدولة قائلاً : « ثم أخذ هذا الموضوع المنفر صورة اتجاه عام فى الدولة ... ثم خرجت علينا الصحف هذا الأسبوع وضمت أسماء السادة مرشحى الحزب الوطنى لمجلس الشعب وبلغ عددهم ٤٢٠ مرشحاً منهم اثنان من الأقباط ، أى والله اثنان لا غير ، ألم يكن من الأكرم عدم ترشيح الحزب للأقباط ، ولما كان الحزب الوطنى هو الحزب الحاكم والممثل للحكومة فمعنى هذا أن الحكومة تتخذ هذه السياسية مبدأ لها ، أليس بالحزب الوطنى أقباط غير هذين المرشحين ؟ وإذا كان كذلك فمعنى هذا أن الحزب لا يمثل الشعب المصرى ... لقد قيل فى السنوات الأخيرة أن الأقباط سلبيون ، هم ليسوا بسلبيين أيها السادة ، بل إن الدولة تستبعدهم عن الاشتراك معها فى حكم البلاد ، وأصبح هذا الاستبعاد سياسية عامة للحكم »[2] .

---

(١) مخطوط ١٥ تاريخ بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة .

(٢) جريدة وطنى ، ٤ نوفمبر ١٩٩٠ .

والحق أن ملف « المطالب القبطية » ملف هام وخطير ، ويخاف الكثيرون من فتحه ، والحق أيضاً أن إثارة بعض هذه المطالب بموضوعية غالباً من جانب معظم الأقباط وبتطرف أحياناً من جانب بعض الأقباط ، يؤدى فى الغالب إلى إثارة بعض أصحاب الاتجاه الأصولى المتشدد وإثارة العامة من المسلمين ، وفى أحداث الفتنة الطائفية عام ١٩٧٢ خير مثال على ذلك حيث تم توزيع صورة تقرير منسوب لجهات رسمية عن اجتماع عقده قيادات قبطية فى الاسكندرية من أجل إحياء « المطالب القبطية » مما تسبب فى زيادة حدة الصراع الطائفى والتمهيد لحادث إحراق كنيسة الخانكة الشهير .

وإذا ابتعدنا عن سرد أحداث التاريخ وسمح لى القارىء بسرد بعض ذكرياتى الخاصة عن « المطالب القبطية » فإننى لن أنسى أبداً موقفاً شهدته فى عام ١٩٧٢ ففى هذا العام وفى ظل الشعور الطائفى الحاد آنذاك أثير موضوع « المطالب القبطية » ونحن صبية داخل قاعات الدراسة فقد كان الفصل الذى أنا فيه يضم ٤٥ طالباً ، ٢٣ مسلماً و ٢٢ قبطياً ، إذا كانت مدرسة شبرا الإعدادية تتميز بازدياد نسبة الأقباط بها إلى حد ما ، حتى أن الإدارة التعليمية دأبت على تعيين وكيل قبطى للمدرسة .

وفى حصة التربية القومية وبينما يحدثنا المدرس عن مفهوم الوطنية وحقوق الوطن والمواطن فى مصر والدستور انتفض من مكانه طالب مسيحى لم يتجاوز الثالثة عشر من عمره قائلا إننى لا أحس بأنى مواطن أو أن مصر وطنى ، نحن الأقباط ليس لنا حقوق فى مصر ، فاعترض المدرس على ذلك بهدوء شديد طالباً من الطالب فى حرية أن يوضح ما يعنيه ، وهنا انطلق زميلى القبطى منددأ بسياسة الدولة تجاه الأقباط بصفة عامة مطالباً أولاً بنائب رئيس جمهورية قبطى وبنسبة للأقباط فى مقاعد الوزرارة ومجلس الشعب ، ومنددا بضآلة التمثيل النسبى للأقباط فى الشرطة والجيش والنيابة ، وبعدم إفساح المجال للأقباط فى وظائف الدولة ، ثم عرج زميلى القبطى إلى مشكلة هامة وخطيرة وهى الاجازات الرسمية ، لماذا لا تكون هناك أجازات دينية رسمية للأقباط كما يحدث للمسلمين بالنسبة لعيد رأس السنة الهجرية ومولد النبى ووقفة عرفات ، ولماذا لا يأخذ الموظفون الأقباط أجازة يوم الأحد للذهاب إلى الكنيسة ، كما يأخذ المسلمين أجازة فى يوم الجمعة للذهاب إلى الجامع .

وأثار زميلى مشكلة غياب الطابع القبطى عن التليفزيون المصرى ، فالتليفزيون يقوم بإذاعة صلاة الجمعة بينما لا يذيع قداس الأحد ، كما يعرض الأفلام والمسلسلات الدينية الإسلامية بينما لم ينفذ التليفزيون أى مسلسل أو فيلم دينى مسيحى ، أو على حد تعبير زميلى القبطى فإن الدولة بمؤسساتها الإعلامية تتجاهل أى مناسبة دينية مسيحية ، وأنه لا يشعر ببهجة أعياده المسيحية فى ظل هذا المناخ المشبع بالروح الإسلامية المعادية لأحاسيسه ومشاعره . كيف يطلب منا أن نضحى بأرواحنا فى المعركة ونحن لا نشعر بأن لنا وطناً نحيا فيه ؟.

وأتذكر أن المدرس قد ذهل وانعقد لسانه عن النطق وحاول أن يثنى زميلى عن آرائه مستنداً إلى حجج تكاتف المسلمين والأقباط عبر التاريخ ، إلا أن زميلى القبطى أبدى عدم اقتناعه بحجج الأستاذ واستمر على رأيه وهنا قال له المدرس لا أدرى كيف يستطيع صبى صغير مثلك فى الثالثة عشر أن يستوعب إدراكه المطالب السابقة ، إذا كانت الآراء السابقة هى حقاً آراءك ولم تسمع بها من أحد وترددها كالببغاء ، فإننى أخشى على هذا البلد من الجيل القادم .

وللأمانة التاريخية وحتى لا نرى الصورة من جانب واحد ، تشكلت فى نفس المدرسة جماعة دينية إسلامية تحت رعاية أحد الأساتذة ، وكان أهم ما تدعو إليه مناهضة تحديد النسل لأنه — على حد تعبيرها — دعوة نصرانية ، فى الوقت الذى يشجع فيه الأقباط زيادة النسل ، والدعوة إلى عدم التعامل إلا مع الأطباء والصيادلة والتجار المسلمين حتى لا تذهب أموال المسلمين إلى الكنيسة ، والدعوة إلى تشجيع رأس المال الإسلامى .

وهكذا وفى إطار الدعاوى الطائفية وفى غياب قصور واضح لمفهوم الوطن والمواطن تقع مصر فريسة للفتن الطائفية ، وهكذا أيضاً ينبغى فتح ملف المطالب القبطية بموضوعية والتزام ، لأن إغلاقه والتهوين من شأنه ، أو فتحه والتطرف من جانب البعض يؤدى حتماً إلى إثارة الفتن الطائفية آجلاً أو عاجلاً .

نأتى بعد ذلك إلى دراسة عامل آخر من عوامل إثارة الفتنة الطائفية وهو موقف الدولة ، وفى البداية نحن لا نملك أى دليل جدى على تورط الدولة فى الأحداث الطائفية أو تواطئها فيه ، وبرغم بعض الشائعات التى ترى أن الدولة صاحبة مصلحة فى إثارة الفتن الطائفية ثم قمعها ، حتى تتمكن من فرض سياسات اقتصادية معينة ، أو تمرير بعض القوانين الاستثنائية . لكننا نرى أن موقف الدولة ، أو على وجه الدقة بعض رموزها ، المتهاون أو الهزيل أحياناً يؤدى إلى المساعدة على إثارة الفتنة الطائفية .

وهناك العديد من حوادث التاريخ وعلى سبيل المثال فى العصرين المملوكى والعثمانى تؤيد رأينا هذا ، فدون الدخول فى تفصيلات نجد الدولة أحياناً تتشدد فى بناء الكنائس فيزداد إحساس الأقباط بالاضطهاد ، ثم تتغاضى أحياناً — ونتيجة لرشوة بعض عناصر الإدارة — عن تشددها السابق وتسمح للأقباط ببناء الكنائس فتثير حفيظة المسلمين على الدولة والأقباط ، لأن هذا فى رأى — بعض المسلمين — إهداراً لأحكام الشريعة الإسلامية بأنه لا كنيسة فى الإسلام ، فيزداد كم الحساسية والتباغض بين المسلمين والأقباط .

ولم تحسم الإدارة المصرية على اختلاف ألوانها عبر العصور مسألة الصراع على الوظائف بين المسلمين والأقباط ، فهى تارة فى ظروف وجود حاكم على علاقات طيبة بصفوة الأقباط أو وجود تيار قومى متزايد تفتح الباب لتوظيف الأقباط لتظهر بمظهر الإدارة التى ترضى الجميع ، وفى فترات

تصاعد المد الإسلامي ، تقلص الدولة من استخدام الأقباط في الوظائف الهامة والمناصب القيادية ، أو تغض الطرف عن بعض الصراعات الطائفية التي تدور في أروقة الإدارة الحكومية .

وفي عصرنا الحالي يرى البعض أن سياسة السادات كانت من العوامل التي ساعدت على إثارة الفتنة الطائفية ، وأنه هو الذي أطلق رموز التيار الإسلامي من السجون بعد أن اعتقلهم عبد الناصر . ولم يكن هذا الإجراء من جانب السادات نزوعاً نحو حرية الوطن والمواطن بقدر ما كان محاولة من جانبه لضرب التيار الشيوعي والناصري في الجامعات المصرية ، ويعترف السيد عبد الحليم موسى وزير الداخلية بذلك وقد سبق أن أوردناه في صفحات سابقة .

هذه السياسة أدت إلى تعاظم دور التيار الإسلامي والإخلال بالمعادلة السياسية مما أدى إلى جنوح بعض التنظيمات الدينية إلى العنف ، والصدام في النهاية بين السادات والتيار الإسلامي بصفة عامة ، ثم اغتيال السادات على يد بعض التنظيمات العسكرية لهذا التيار .

ومن ناحية أخرى يضيف البابا شنودة بعداً آخر إلى دور الدولة في عصر السادات ، وهو الدور غير المباشر وراء الفتنة الطائفية قائلاً : « مراراً وتكراراً نقلنا إلى الرئيس السادات الشكوى تلو الشكوى مدعمة بالوثائق والأرقام والتواريخ عن العدوانات المتتالية المتزايدة ، الحرائق ، النهب ، القتل ، التخريب والهدم ، كشوف دقيقة كانت تصله منا ، ولكنه لم يُجِبْ علينا بكلمة . لم يلتق بنا ، لم يصرح بما يهدىء الخواطر ، بل بما يضاعف المخاطر ، وسكتنا في البداية ، ولكنه بدأ يستفز مشاعر مواطنيه وأخواته الأقباط بالتطاول على رئاستهم الروحية حيناً واستخدام التعبيرات الطائفية والتي سبق له أن أدانها — استخداماً مثيراً للعواطف الدينية ... ما كنا نستطيع سوى الاحتجاج الهادىء ... قررنا الصيام ، صامت الكنيسة ... واعتذرنا ليلة العيد عن استقبال المهنئين واعتذرنا للتليفزيون والإذاعة عن عدم تسجيل القداس وبثه ، ولم نكن نعلم أن هذا الاحتجاج الهادى سيقابل من جانب رئيس كل المصريين بهذه العصبية التي تجاوزت حقاً كل الحدود »[1] .

وفي أثناء أحداث الفتنة الطائفية في الزاوية الحمراء عام ١٩٨١ سرت شائعات قوية بأن الدولة أو بمعنى أدق الشرطة لعبت دوراً سلبياً في مواجهة أحداث الفتنة الطائفية ، وأنها أعطت الضوء الأخضر لوقوعها ، والحق أني كمؤرخ لا أملك دليلاً قوياً على نقض هذه الشائعات أو تأكيدها .

ويلقى وزير الداخلية باللوم على أجهزة الدولة الرسمية وغير الرسمية لعجزها عن مواجهة الطائفية « يتحتم على الأجهزة الأخرى أن تتحرك (المدرسة والبيت والكنيسة والجامع وقيادات العمل السياسي ورجال الأحزاب وأعضاء الحكم المحلي) ، أين كان هؤلاء جميعاً ، لماذا لم يدركوا خطورة ما يحدث ، لماذا لم يستطيعوا أن يحسوا قلق الشارع واضطرابه ، ولو أنهم أدركوا ذلك ، لو أن كل واحد

---

(١) غالي شكري : الأقباط في وطن متغير .

قام بواجبه لما تكررت هذه الحوادث وأصبح الأمن هو مصدر المجابهة الوحيد[1] » .

وهناك دور سلبى أخر للدولة يؤدى إلى استمرار حوادث الفتن الطائفية ونقصد بها مواجهة الدولة للفتنة الطائفية مواجهة وقتية وحسب . تبدأ باندلاع هذه الأحداث وتنتهى بنهايتها وهلم جرا ، فليس فى استراتيجية الدولة تصور مستقبلى واضح لإيجاد حلول دائمة للمسألة الطائفية فى مصر ، بل إنها تقف فى وجه أى محاولة شعبية لإيجاد استراتيجية دائمة لمواجهة الفتنة الطائفية ، يروى ميلاد حنا كيف دفعت أحداث الفتنة الطائفية فى عام ١٩٨٧ والتى امتدت من بنى سويف شمالاً إلى جنوب الصعيد بسبب انتشار إشاعة مؤداها أن هناك اسبراى معيناً يرسم علامة الصليب على « طرح » المحجبات ، وكيف دفعت هذه الفتنة الطائفية مجموعة من المثقفين إلى تأليف « الجمعية المصرية للوحدة الوطنية » وعندما اجتمع المؤسسون وقع الاختيار على رئيس وزراء سابق ليتولى القيادة . ووافق مبدئياً على قبولها ولكنه اشترط موافقة السلطات ، والتى رأت وقتها أن الدنيا هادئة ولا داعى لمثل هذه التنظيمات ، ويعلق ميلاد حنا على ذلك قائلاً : « هاهى السنوات تمر والفتنة الطائفية فى اشتعال حتى أصبحت من الأمراض المزمنة[2] » .

ومن ناحية أخرى فإننا نرى أن عجز الدولة ــ فى أى عصر ــ عن حل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التى يعانى منها المجتمع المصرى يؤدى بطريق غير مباشر إلى تهيئة المناخ المناسب لاندلاع نيران الفتنة الطائفية ، فالفتنة لا تندلع فى مجتمع سليم قادر على مواجهة مشاكله وقضاياه ، كما أن ضعف الدولة أو بمعنى أدق سلطات الإدارة يساعد على اندلاع نيران الفتنة وانتشارها .

والتاريخ يعرفنا أن أفضل الفترات تاريخياً التى عاش فيها الأقباط والمسلمين فى وئام وسلام إلى حد كبير هى فترات قوة الدولة فى العصر الحديث . فعلى نطاق محلى شهد الصعيد فى أواخر القرن الثامن عشر حكم شيخ العرب همام الهوارى حاكم الصعيد ، الذى أقام حكومة قوية عادلة إلى حد كبير ، إذ تشير المصادر الفرنسية إلى حالة السلام التى عاش فيها الصعيد فى ظل حكم شيخ العرب همام الهوارى وتلاشى الصراعات الدينية فى عهده بين المسلمين والأقباط والصراعات الطبقية بين الفقراء والأغنياء ، كما شهد أيضا استقرار العلاقات بين المسلمين والأقباط إلى حد كبير فى عهد محمد على الذى عمل على تأسيس الدولة الحديثة فى مصر آنذاك . كما يذكر لحزب الوفد فى أيام عنفوانه أنه مثل فكرة القومية المصرية التى فى إطارها يمكن أن تتلاشى الصراعات الطائفية ، بالرغم من وقوع بعض الأحداث الطائفية فى عهود الوفد المختلفة . وآخر الأمثلة على ذلك العهد الناصرى ، والمشروع القومى الناصرى الذى برغم الانتقادات العديدة التى توجه له ، مثل إلى حد كبير مشروعاً قومياً من الممكن أن تلتف حوله الأمة وتتناسى صراعاتها الطائفية فى

---

(١) المصور ١١ مايو ١٩٩٠ .

(٢) الوفد ٢٣ مايو ١٩٩٠ .

كما أن العلمانية النسبية للنظام الناصرى قد أعطت الأقباط قدراً أكبر من الثقة فى النظام على الرغم من نشاط حركة الهجرة فى صفوف الأقباط إلى دول المهجر ، لكن سقوط المشروع القومى الناصرى ، بل سقوط النظام الناصرى نفسه فى عام ١٩٦٧ ، دفعت إلى الأذهان بمقولة مؤداها أن المشروع القومى العلمانى قد سقط من أساسه وأنه لابد من البحث عن بديل ، وأن البديل فى الشرق هو العودة إلى الدين ، فالهزيمة لم تكن إلا نتيجة للابتعاد عن الدين ، وإسرائيل لم تنتصر إلا بتمسكها بالدين ومن هنا بدأ التمايز والفرز الطائفى حتى فى أواخر العهد الناصرى ، واستمر ذلك مصاحباً لعجز الدولة وهزيمة يونيو ، ثم للأزمات الاقتصادية والمشكلات الاجتماعية الوافدة على المجتمع المصرى من بلاد شقيقة وأخرى بعيدة ، وضياع أحلام النصر بعد أكتوبر .

فى ظل هذه الظروف العامة والخاصة هناك سيناريو لتهيئة الأوضاع المتردية فى المجتمع المصرى نحو الفتنة ، وتعبر المجادلات الإعلامية الدينية بين المسلمين والأقباط من أهم ملامح هذا السيناريو ، ويرصد ذلك المؤرخ الكبير يونان لبيب رزق قائلاً : « فى الحقيقة لعبت الإذاعة المرئية والمسموعة دوراً خطيراً ينبغى أن نعترف به فى هذا الصدد ، وهذا خلق نجوماً للزعامة الجديدة ، نجوماً لرجال الدين . هذه السياسات أوهمت الكثيرين أن مايقوله هؤلاء هو سياسة حكومية مقررة أو هو على الأقل يحظى بقبول الأجهزة الحكومية ... التليفزيون فيه نجوم كثيرة من المشايخ وكم كبير من التحريض جعل الأقباط يكونون لأنفسهم إذاعة وتليفزيون خاص من خلال مئات من أشرطة الكاسيت وعشرات من أشرطة الفيديو التى يستمع إليها وتدار فى بيوت الأقباط ، ولذلك أقول أن أجهزة التليفزيون والإذاعة قد قللت كثيراً من حجم المشترك بين أبناء هذا الوطن وخلقت مجتمعين متباينين فى بيوت المسلمين وبيوت الأقباط »[1] .

ومن أشهر المجادلات الدينية آنذاك الجدل الدينى الذى احتدم بين الشيخ محمد متولى الشعراوى والقمص بولس باسيلى ، حول تفسير الشيخ الشعراوى لآيات القرآن التى تتعرض للعقيدة المسيحية فى برنامجه الأسبوعى ، واعتراض القمص باسيلى على ذلك لأن فيه امتهان للعقيدة المسيحية ، يقول القمص باسيلى فى ذكرياته عن هذا الجدل « فى كل أسبوع كان يلقى محاضرته بالتليفزيون على مدى ساعة كل همه فيها أن يندد بعقائدنا ويسخر منها فى أسلوب كله هجاء لا يليق برجل مثله على مستوى المسئولية » « من أجل هذا فقد ثرت على من يثير المشاعر ويبذر الفتنة بين الأقباط والمسلمين ذلك الذى ينشر على الشاشة كل يوم ما يسىء إلى عقيدتنا ويلقبنا بالكفرة والمشركين إلى درجة أن الشباب الجامعى كان يأتى إلى مكتبى كل يوم ثائراً هائجاً : كيف تسكت على هذا ؟ أسمعت التليفزيون اليوم ما يقول فى خطابه ضد المسيح وضد الإنجيل وضد المعمودية وضد

---

(١) يونان لبيب الأهرام الاقتصادى ٢٨ مايو ١٩٩٠.

التثليث » .

وعلى الطرف الآخر وفى الصحف الرسمية دافع البعض عن موقف الشيخ الشعراوى وعن الأتهامات الموجهة له بأنه من عوامل إثارة الفتنة الطائفية « الشيخ الشعراوى يتناول فى برنامجه القرآن الكريم بدأ بسورة الفاتحة منذ عدة سنوات غير قليلة وهو مستمر فيه سورة بعد سورة حتى بلغ منتصفه الآن تقريباً ، والقرآن كتاب الله الشريعة الخاتمة ... وكتاب بهذا الشأن لابد أن يتعرض للأديان السابقة على الإسلام ويناقش ما حدث فى نصوصها وأفكارها من تغيير وتبديل ، فضلا عن مناقشات للعبادات الوثنية والمتعبدين بها لأن الكتاب الخاتم من شأنه من خلال توضيحاته أن يلزم الناس الحجة ... وطبيعى أن يتحدث أى مفسر للقرآن بالترتيب عن كل ذلك وإلا فإنه لا يكون أميناً على القرآن ورسالته ... فلماذا اتهام الشيخ الشعراوى بالذات ... ينبغى على من يتهمون الشيخ الشعراوى بما يتهموه به أن يوفروا على أنفسهم محاولاتهم الفاشلة بإذن الله وقضائه[1] .

والحق أن المجادلات الدينية تترك أسوأ أثر على بنيان الأمة وتحدث تصدعاً وشرخاً خطيراً فى تماسك أبناء الأمة لاسيما الشباب منهم الذين نعلم طبيعتهم شديدى الحساسية والتعلق بالأمور الدينية .

ومن مظاهر سيناريو الفتنة الطائفية فى الآوانة الأخيرة ما أطلق عليه البعض « الانفصال الاقتصادى والاجتماعى بين الأقباط والمسلمين وبأكثر من وسيلة مثل قيام بيوت توظيف الأموال أو شركات المقاولات أو غيرها لا توظف إلا المسلمين ، مما خلق على الجانب الآخر مؤسسات اقتصادية سواء فى مجال المقاولات أو مجال التجارة لا توظف إلا الأقباط ، وبالمقابل وعلى الجانب الاجتماعى نلاحظ أيضا ما جرى خلال تلك السنوات من اتجاه أوشك أن يكون عاماً خاصة فى المدن الصغيرة ، من أن أصحاب العمارات الحديثة لا يملكون وحداتها أو يؤجرونها إلا لمن كانوا على دينهم مسلمين أو أقباطاً[2] .

ومن أسوأ مظاهر السيناريو الأخير للفتنة الطائفية فى الآونة الأخيرة تقدم بعض الأقباط فى فبراير ٨٩ بطلب إلى لجنة الأحزاب بتشكيل حزب مسيحى رغم أن الاسم المقترح له كان على خلاف مضمونه « حزب السلام الاجتماعى وصيانة الوحدة الوطنية » . ولقد أثار هذا الأمر زوبعة شديدة فى الأوساط السياسية والدينية المصرية آنذاك ويحسب للأقباط على مختلف مشاربهم رفضهم لفكرة إنشاء حزب مسيحى فى مصر ، ويرفض البابا شنودة ذلك الأمر قائلاً : « الكنيسة ... الكنيسة لا توافق إطلاقاً على إنشاء حزب سياسى مسيحى ... الكنيسة وطنية لا حزبية ، الكنيسة

---

(١) الجمهورية ١١ مايو ١٩٩٠.

(٢) يونان لبيب : المصور ٢٤ فبراير ٨٩ .

تترك كل مسيحى حراً فى اختيار الاتجاه السياسى الذى يسير فيه ولذلك يوجد مسيحيون فى جميع الأحزاب السياسية[1] ، ويرفض أمين فخرى عبد النور رجل الأعمال المعروف هذا الأمر تماماً قائلاً : « كيف تسألنى رأيى حول هذا العمل غير المسئول ... أنا ابن فخرى عبد النور قطب ثورة ١٩١٩ ، الذى حكم الإنجليز عليه بالإعدام من أجل استقلال مصر تحت قيادة الزعيم الخالد سعد زغلول ... أنا حفيد عبد النور أقلاديوس الذى طاف جرجا وما حولها يجمع التبرعات لجيش عرابى لمواجهة الخديو والإنجليز ، كيف وقد باتت الوحدة الوطنية عقيدة كل شعب مصر ، كيف نرتد إلى ما قبل ثور ١٩١٩ ونحن نتطلع إلى القرن الحادى والعشرين ... مرفوض مرفوض قيام مثل هذا الحزب »[2] .

هكذا نرى أن الفتنة الطائفية متكررة على مر تاريخنا القديم والحديث وليست وليدة السبعينات ، وأن الوطنية وبالتالى الوحدة الوطنية هى أقرب إلى الحلم منها إلى الواقع ، وأن المشاكل المعلقة بدون حل وأهمها مسألة الكنائس والمطالب القبطية سياسياً واقتصادياً ، وضعف الدولة ومؤسساتها عن أداء مهامها ، والأزمات الاقتصادية والتحولات الاجتماعية السريعة ، هى الأبواب التى يدخل منها التطرف والطائفية لتشعل حوادث الفتن الطائفية ، وفى رأينا أن إلقاء تبعة الفتن الطائفية على « أيدى خارجية » أو تنظيم « متطرف » محدود هو نوع من محاولة نسيان الأسباب الحقيقية للفتن الطائفية ، فالطائفية فى الواقع هى جروح متقيحة فى الجسد منذ مدة بلا علاج □□

t t t

---

(١) الأهرام ٢٣ فبراير ١٩٨٩

(٢) المصور ٢٤ فبراير ١٩٨٩

□ المحتويات □

تحت الطبع :

١ - « عوليس » ترجمة: طه محمود طه جيمس جويس
رواية القرن العشرين .

٢ - « الجراد يأتى فى يوليو » د .على محمود
رواية تتناول الاوضاع فى مصر بعد عام ١٩٥٢ .

٣ - « الأهالى - جريدة تحت الحصار » حسين عبد الرازق

٤ - « جامعة القاهرة وتحديث مصر » ترجمة : إكرام يوسف دونالد مالكولم
رصد علاقة جامعة القاهرة بمصر الحديثة .

٥ - « إيران وأزمة الإسلام السياسى » عبد الله عبد الرحمن

٥ - سلسلة الكراسات :
(٤) - « العروبة المنكوبة »
(منحة الله ومحنة الإنسان) د.أحمد عبد الله

رقم الإيداع ١٠١٢٧ / ٩٢

I.S.B.N. 977 - 5090 - 23 - 7

مطابع الدار العربية .

كتاب لكل المصريين

تاريخ الكنيسة المصرية

□□ ... وعليه فإن المصريين قبلوا الوصايا العشر لأن مصر أرض الوصايا وطردوا العبرانيين واطماعهم لأنهم كانوا هجرة مراوغة ومسلحة واعتنق المصريون المسيحية وقدموا عصر الشهداء لأنهم أرض ايزيس ، ولأن مصر أحتضنت مريم البتول والمسيح عليه السلام ، وتعرضوا للاضطهاد على يد هرقل وسلالته وهم مسيحيون لأنهم رفضوا مفهوما دينيا كان يهدف لإخضاعهم وتحويلهم إلى أرقاء ، وساعدهم على ذلك ثراء مبدع جعلهم يتسمون بالارثوزوكس (اتباع الدين الصحيح) وكانت الرهبانية أحد الاسلحة التى أبدعوها للحفاظ على هويتهم تماما مثل الدير / الحصن وأقاموا أقدم كنيسة (المعلقة) فوق حصن بابليون رمز الغزاة بدءاً من البطالمة وحتى البيزنطيين وقدموا الطراز المعمارى للكنيسة ذات المذبح والاروقة لأنهم بناؤون متمرسون ببناء المعابد .. ولا يجب أن نضيف لأن ذلك التنويع على المسيحية المصرية لن ينتهى ... □□

« من مقدمة الناشر »